امام بخاریؒ کے جرح وتعدیل کے قواعد وضوابط

اصول حدیث اور ائمہ نقد کے اقوال کی روشنی میں

جس میں مباحث علم جرح وتعدیل، تعلیقات بخاری، احادیث منقطعہ، صحیح بخاری میں احادیث مدلسین، مدلسین کے اقسام، عنعنہ، رواۃ وحدان، بدعتی کی روایات کا حکم ومعیار، حدیث ضعیف سے احتجاج اور رواۃ ضعفاء، متکلم فیہ رواۃ کی روایتوں کا معیار، بطور متابعت تخریج شدہ روایت کا حکم، احادیث مدرجہ، زیادتیٔ ثقات، روایت بالمعنی، اختصار حدیث، احادیث منتقدہ، احادیث غریبہ ومستنکرہ، تفرد، جرح وتعدیل میں مستعمل عبارات ومصطلحات جیسے اہم امور میں منہج بخاری کو مع امثلہ واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

مؤلف: مولانا عبداللہ بن محمد لاجپوری
(استاذ دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا بھروچ)

حسب ارشاد وحکم

(حضرت مولانا) اقبال بن محمد ٹنکاروی (دامت برکاتہم)
مہتمم وشیخ الحدیث دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا

تفصیلات

نام کتاب : امام بخاریؒ کے جرح وتعدیل کے قواعد وضوابط

مؤلف : (مولانا) عبداللہ بن محمد لاجپوری

حسب ارشاد: (مولانا مفتی) اقبال بن محمد ٹنکاروی

(مہتمم وشیخ الحدیث دارالعلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا بھروچ)

صفحات : ۴۱۸

سن طباعت: ۱۴۴۰ھ، مطابق ۲۰۱۸ء

تعداد : ۱۰۰۰

قیمت : ۲۰۰

ملنے کا پتہ

مکتبہ: ابوبکر ربیع بن صبیح بصری، بھروچ

دارالعلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا، عیدگاہ روڈ، بھروچ

گجرات، انڈیا۔ ۳۹۲۰۰۱

فہرست مضامین

نمبر شمار	مضامین	صفحہ
۱	مقدمہ: حضرت مولانا مفتی اقبال محمد ٹنکاروی مدظلہ	۲۴
۲	پیش لفظ: مؤلف	۴۴
۳	**پہلا باب: جرح وتعدیل**	۶۸
۴	فصل اول: مباحث علم جرح وتعدیل	۶۹
۵	**مبحث اول: جرح وتعدیل کی تعریف**	۶۹
۶	جرح کے لغوی معنی	۶۹
۷	جرح کے اصطلاحی معنی	۶۹
۸	جرح کا شرعی حکم	۷۰
۹	تعدیل کے لغوی معنی	۷۳
۱۰	تعدیل کے اصطلاحی معنی	۷۴
۱۱	علم جرح وتعدیل	۷۴
۱۲	**مبحث ثانی: جرح وتعدیل کا شرعی حکم**	۷۵
۱۳	غرض وغایت	۷۸
۱۴	**مبحث ثالث: جارح اور معدل کی شروط**	۷۸
۱۵	**مبحث رابع: مراتب جرح وتعدیل**	۸۰

۱۶	مراتب تعدیل اوران کے کلمات	۸۲
۱۷	اصحاب مراتب تعدیل کا حکم	۸۴
۱۸	مراتب جرح اوران کے کلمات	۸۵
۱۹	اصحاب مراتب جرح کا حکم	۸۶
۲۰	**مبحث خامس: تاریخ جرح وتعدیل اور ائمہ فن کی کاوشیں**	۸۶
۲۱	دور صحابہ	۸۶
۲۲	دور تابعین وتبع تابعین	۸۷
۲۳	خیر القرون کے بعد کا دور اوران کے تلامذہ کی سرگرمیاں	۸۹
۲۴	دور اصحاب کتب ستہ	۹۰
۲۵	ائمہ فن کی صداقت پر ائمۂ اعلام اور ائمۂ معاصرین کی شہادتیں	۹۲
۲۶	ائمہ جرح وتعدیل کا اظہار حق	۹۵
۲۷	ائمہ جرح وتعدیل کا خوف الٰہی	۹۶
۲۸	ائمہ کا عطائی ملکہ	۹۷
۲۹	ائمہ کی خدمات کا دائرہ اور اقسام	۹۹
۳۰	ائمہ کے بارے میں معلومات کی جگہیں	۱۰۰
۳۱	مشہور ائمہ نقد	۱۰۱
۳۲	صحابہ میں	۱۰۱

۴۳	تابعین میں	۱۰۲
۳۴	دوسری صدی میں	۱۰۲
۳۵	تیسری صدی میں	۱۰۳
۳۶	چوتھی صدی میں	۱۰۳
۳۷	پانچویں صدی میں	۱۰۴
۳۸	چھٹی صدی میں	۱۰۴
۳۹	ساتویں صدی میں	۱۰۵
۴۰	آٹھویں صدی میں	۱۰۵
۴۱	نویں صدی میں	۱۰۵
۴۲	**مبحث سادس: امام بخاریؒ اور جرح وتعدیل میں آپ کا مقام**	۱۰۶
۴۳	علماء کی شہادت	۱۰۷
۴۴	علمی سرمایہ	۱۰۸
۴۵	تاریخ کبیر؛ تعارف وخصوصیات	۱۰۹
۴۶	تاریخ اوسط	۱۱۸
۴۷	تاریخ صغیر	۱۱۹
۴۸	کنیٰ	۱۲۰
۴۹	**دوسرا باب: جرح وتعدیل کے اصول وضوابط اور امام بخاری**	۱۲۲

۵۰	**مبحث اول: امام بخاری اور جرح وتعدیل میں آپ کا منہج**	۱۲۳
۵۱	**مبحث ثانی: تعارض جرح وتعدیل اور امام بخاری**	۱۲۵
۵۲	تعارض کی صورت میں عمل کی نوعیت	۱۲۵
۵۳	اقوال علماء اور امام بخاری	۱۲۶
۵۴	کیا امام بخاری مبہم جرح وتعدیل بھی قبول کرتے ہیں؟	۱۲۷
۵۵	**مبحث ثالث: ثبوت عدالت کا طریقہ اور امام بخاری**	۱۲۹
۵۶	شہرت وتعدیل ائمہ	۱۲۹
۵۷	تین افراد کا تعدیل کرنا	۱۳۰
۵۸	دو افراد کا تعدیل کرنا	۱۳۰
۵۹	ایک امام کی تعدیل اور قول راجح	۱۳۱
۶۰	تعدیل، ابن عبدالبر اور ابن حبان کا توسع	۱۳۱
۶۱	تعدیل اور امام بخاری مع امثلہ	۱۳۲
۶۲	**مبحث رابع: شروط عدالت (اسباب عدالت) اور امام بخاری**	۱۳۴
۶۳	شرط اول: اسلام، مع امثلہ	۱۳۴
۶۴	شرط ثانی: بلوغت	۱۳۵
۶۵	کیا تحمل حدیث کے لئے کسی معین عمر کا ہونا شرط ہے؟	۱۳۶
۶۶	امام بخاری کا مذہب مع امثلہ	۱۳۶

۶۷	شرط ثالث: عقل	۱۳۹
۶۸	شرط رابع: اسباب فسق سے پاک ہونا	۱۳۹
۶۹	تائب من الکذب فی الحدیث النبوی کے بارے میں محدثین کا اختلاف	۱۴۰
۷۰	جمہور محدثین اور امام نووی	۱۴۰
۷۱	امام بخاریؒ کے مذہب کے بارے میں خلدون الاحدب کی رائے	۱۴۰
۷۲	خلدون الاحدب کا اپنی رائے کی تائید میں چند دلائل	۱۴۱
۷۳	خلدون الاحدب کی آراء و دلائل کے جوابات	۱۴۲
۷۴	امام بخاری کا صحیح مذہب	۱۴۴
۷۵	شرط خامس: خوارم مروءت سے محفوظ رہنا	۱۴۴
۷۶	تعریف مروءت	۱۴۴
۷۷	امام بخاری اور خوارم مروءت	۱۴۵
۷۸	**مبحث خامس: عدالت سے متعلق متفرق مسائل اور امام بخاری**	۱۴۵
۷۹	راویٔ حدیث کا ذکر کردہ روایت کا انکار کرنا مع اقسام:	۱۴۶
۸۰	راویٔ حدیث کا انکار انکار مصمم ہو	۱۴۶
۸۱	راویٔ حدیث کا انکار انکار نسیان وتوقف ہو	۱۴۶
۸۲	انکار نسیان وتوقف میں محدثین کا اختلاف اور امام بخاری کا مذہب	۱۴۷

۸۳	کیا محدث کا کسی امیر و سلطان سے تعلق اس کی عدالت کو ساقط کر دے گا	۱۴۷
۸۴	علماء کی آراء اور امام بخاری کا مذہب مع امثلہ	۱۴۸
۸۵	اخذ الاجرۃ علی التحدیث	۱۵۰
۸۶	علماء کے اقوال اور امام بخاریؒ کا مذہب	۱۵۱
۸۷	**تیسرا باب: اسباب رد باعتبار سقط وطعن**	۱۵۲
۸۸	تعریف سقط وطعن	۱۵۳
۸۹	اقسام سقط: سقط واضح وخفی	۱۵۳
۹۰	تعریف سقط واضح وخفی	۱۵۳
۹۱	سقوط جلی وخفی کے جاننے کے طریقے	۱۵۳
۹۲	**فصل اول: اقسام سقط واضح**	۱۵۴
۹۳	معلق	۱۵۴
۹۴	مرسل	۱۵۴
۹۵	منقطع	۱۵۴
۹۶	معضل	۱۵۴
۹۷	**مبحث اول: تعلیقات بخاری**	۱۵۴
۹۸	تعلیقات کی اقسام	۱۵۵

۹۹	تعلیقات مرفوعہ وموقوفہ	۱۵۵
۱۰۰	تعلیقات مرفوعہ کی اقسام	۱۵۵
۱۰۱	تعلیق بصیغۃ الجزم	۱۵۶
۱۰۲	تعلیق بصیغۃ التمریض	۱۵۶
۱۰۳	تعلیق بصیغۃ الجزم کی اقسام مع تفصیل	۱۵۶
۱۰۴	تعلیقات ذکر کرنے کی تین وجوہات	۱۵۷
۱۰۵	امام بخاری پر تدلیس کا الزام اور اس کی حقیقت	۱۵۹
۱۰۶	امام بخاری کی احتیاط سے متعلق ایک دقیق بات	۱۵۹
۱۰۷	تعلیق بصیغۃ التمریض کے اقسام مع تفصیل	۱۶۱
۱۰۸	تعلیقات موقوفہ	۱۶۳
۱۰۹	**مبحث ثانی: حدیث مرسل اور امام بخاری**	۱۶۳
۱۱۰	**مبحث ثالث: کیا صحیح بخاری میں احادیث منقطعہ ہے؟**	۱۶۵
۱۱۱	**فصل ثانی: اقسام سقط خفی: مدلس ومرسل خفی**	۱۷۲
۱۱۲	تعریف تدلیس	۱۷۳
۱۱۳	تدلیس کی تقسیم	۱۷۳
۱۱۴	تدلیس الاسناد، تدلیس الشیوخ، تدلیس التسویۃ	۱۷۳
۱۱۵	تدلیس کا حکم مع اقوال علماء	۱۷۵

۱۱۶	**مبحث اول: امام بخاری کا احادیث مدلسین کو "صحیح" میں جگہ دینے کا معیار**	۱۷۵
۱۱۷	صحیح بخاری میں مدلسین کے اقسام	۱۷۶
۱۱۸	**مبحث ثانی: عنعنہ اور امام بخاری**	۱۸۰
۱۱۹	عنعنہ کی تعریف لغوی	۱۸۰
۱۲۰	عنعنہ کی تعریف اصطلاحی	۱۸۰
۱۲۱	تعریف اتصال سند	۱۸۰
۱۲۲	انقطاع کی چار صورتیں اور حدیث معنعن	۱۸۰
۱۲۳	اتصال سند کے لئے ثبوت لقاء اور سماع کا ضروری ہونا مع دلائل	۱۸۱
۱۲۴	نقد ورد اور امام مسلم	۱۸۱
۱۲۵	ثبوت لقاء کی شرط کس نے لگائی تھی؟	۱۸۴
۱۲۶	امام مسلم کے نقد ورد کی وضاحت	۱۸۵
۱۲۷	امام مسلم اور عنعنہ	۱۸۷
۱۲۸	قول مختار	۱۸۷
۱۲۹	ثبوت لقاء شرط اصحیت ہے یا اصل صحت	۱۸۷
۱۳۰	**چوتھا باب: اسباب طعن**	۱۸۹

۱۳۱	**فصل اول : اسباب طعن متعلق بالعدالت : کذب ،تہمت کذب، فسق، جہالت ، بدعت**	۱۹۰
۱۳۲	تعریف : کذب،تہمت کذب،فسق، جہالت	۱۹۰
۱۳۳	اسباب جہالت	۱۹۱
۱۳۴	راوی قلیل الروایۃ ہو،اس کی دوصورتیں : مجہول العین ،مجہول الحال	۱۹۱
۱۳۵	تعریف مجہول العین، والحال مع حکم	۱۹۲
۱۳۶	مجہول الاسم مع حکم	۱۹۳
۱۳۷	راوی کا غیر معروف نام مذکور ہو	۱۹۳
۱۳۸	عدم توثیق احد مع حکم	۱۹۴
۱۳۹	**مبحث اول:امام بخاری اور راوی سے جہالت کا مرتفع ہونا**	۱۹۴
۱۴۰	امام بخار کے موقف بارے میں علماء کی آراء کا اختلاف	۱۹۵
۱۴۱	امام حاکم نیسا پوری کی رائے مع امثلہ	۱۹۵
۱۴۲	محمد بن طاہر المقدسی کی رائے اور حاکم کا تعاقب	۱۹۷
۱۴۳	حافظ ابن حجر کی ان دونوں رائے کے مابین تطبیق اور معتدل مذہب	۱۹۸
۱۴۴	**مبحث ثانی : ان صحابہ کے اسماء جن سے صرف ایک ہی راوی نے روایت کیا ہو......**	۱۹۹
۱۴۵	صحابہ کے علاوہ ان رواۃ کے اسماء جن سے صرف ایک ہی نے......	۲۰۱

۱۴۶	کیا امام بخاری ان رواۃ وحدان کی تخریج میں منفرد ہے؟	۲۰۲
۱۴۷	امام بخاری کا ایسے رواۃ وحدان کو "صحیح" میں جگہ دینے کی وجوہات	۲۰۲
۱۴۸	**مبحث ثالث: بدعت اور امام بخاری کا موقف**	۲۰۷
۱۴۹	تعریف بدعت مع اقسام	۲۰۷
۱۵۰	بدعتی کی حدیث کے حکم میں علماء کی آراء	۲۰۸
۱۵۱	امام بخاری کا اہل بدع کی روایتوں کو صحیح میں جگہ دینے کا معیار اور مذہب راجح	۲۰۸
۱۵۲	**فصل ثانی: اسباب طعن متعلق بالضبط: فحش غلط، کثرت غفلت، وہم، مخالفت ثقات، سوءحفظ**	۲۱۰
۱۵۳	ضبط کے لغوی واصطلاحی معنی	۲۱۱
۱۵۴	شرعی دلیل	۲۱۱
۱۵۵	ضبط کی قسمیں: ضبط صدر، ضبط کتاب	۲۱۱
۱۵۶	تعریف ضبط صدر، وضبط کتاب	۲۱۱
۱۵۷	شروط ضبط	۲۱۲
۱۵۸	ضبط پہچاننے کا طریقہ	۲۱۲
۱۵۹	ضبط کے مختلف درجات	۲۱۳
۱۶۰	ابن رجب حنبلی کی تقسیم	۲۱۳

۱۶۱	فحش غلط، مثال مع حکم	۲۱۳
۱۶۲	کثرت غفلت مثال مع حکم	۲۱۴
۱۶۳	سوءحفظ کی دو قسمیں: سوءحفظ لازم، سوءحفظ طاری وعارض	۲۱۵
۱۶۴	تعریف سوءحفظ لازم، مثال مع حکم	۲۱۵
۱۶۵	**مبحث اول: امام بخاری اور رواۃ ضعفاء**	۲۱۶
۱۶۶	صحیح بخاری میں موجود رواۃ ضعفاء کی اقسام خمسہ مع امثلہ	۲۱۶
۱۶۷	وہ رواۃ جن کو بعض احادیث میں منفرد ہونے کی بناء پر ضعیف کہا گیا ہے	۲۱۶
۱۶۸	وہ رواۃ جن کو شیوخ معین میں ضعیف کہا گیا ہو	۲۱۸
۱۶۹	وہ رواۃ جن کو مخصوص حالت مثلاً اختلاط کی بنا پر ضعیف کہا گیا ہو	۲۱۹
۱۷۰	وہ رواۃ جن کو اخذ وتحمل حدیث میں خلل کی بناء پر ضعیف کہا گیا ہو	۲۲۱
۱۷۱	بعض وہ رواۃ جن کو مسلک اہل بدعت یا فتاوی میں رائے وقیاس سے فیصلہ کرنے پر ضعیف کہا گیا ہو	۲۲۲
۱۷۲	امام بخاری کا ایسے متکلم فیہ رواۃ کی روایت کو صحیح میں جگہ دینے کی وجوہات	۲۲۳
۱۷۳	**مبحث ثانی: باعتبار ضبط رجال صحیحین کی مراتب**	۲۲۴
۱۷۴	وہ احادیث جس سے شیخین نے اصول میں احتجاج فرمایا	۲۲۴
۱۷۵	وہ احادیث جس کی تخریج شیخین نے متابعۃ فرمائی	۲۲۴
۱۷۶	**مبحث ثالث: رجال صحیحین ثقہ اور عادل ہیں مع تفصیل**	۲۲۵

۱۷۷	ضعیف راوی کی روایت کی صحت کیسے پہچانی جائے؟ مع امثلہ	۲۲۹
۱۷۸	راوی کا ضعف اور اس کا مرتبہ متعین کرنے میں ائمہ کے اجتہاد کا اختلاف	۲۳۰
۱۷۹	تعریف صحیح اور امام مسلم	۲۳۰
۱۸۰	حافظ ابن حجر کی تعریف صحیح اور احادیث صحیحین مع امثلہ	۲۳۱
۱۸۱	**مبحث رابع: احادیث ضعفاء کی چند مثالیں اور امام بخاری کی تصحیح**	۲۳۳
۱۸۲	**مبحث خامس: امام بخاری اور بطور متابعت تخریج کی گئی روایت کا حکم**	۲۳۶
۱۸۳	امام بخاری کا اسانید قویہ والی روایت کو چھوڑ کر ضعفاء کی روایت کی تخریج فرمانا	۲۳۷
۱۸۴	ابن الصلاح کا جواب	۲۳۷
۱۸۵	**❁ مخالفت ثقات اور امام بخاری ❁**	۲۳۷
۱۸۶	مدرج کے لغوی واصطلاحی معنی	۲۳۸
۱۸۷	ادراج پر ابھارنے والے اسباب	۲۳۸
۱۸۸	مدرج کو معلوم کرنے کی چند صورتیں	۲۳۸
۱۸۹	**مبحث اول: امام بخاری اور احادیث مدرجہ**	۲۳۹
۱۹۰	صحیح بخاری میں موجود احادیث مدرجہ کی مختلف صورتیں مع امثلہ	۲۳۹
۱۹۱	**مبحث ثانی: زیادتی ثقات اور امام بخاری**	۲۴۳

۱۹۲	تعارض وصل وارسال یا وقف ورفع، سند میں راوی کا حذف واضافہ	۲۴۳
۱۹۳	تعارض وصل وارسال کی صورت میں علماء کی آراء	۲۴۳
۱۹۴	**مبحث ثالث: امام بخاری اور تعارض وصل وارسال**	۲۴۴
۱۹۵	امام بخاری کا وصل کو راجح قرار دینا مع امثلہ	۲۴۴
۱۹۶	ابن الصلاح کا دعوی کہ امام بخاری کے نزدیک وصل ارسال پر راجح ہوگا	۲۴۷
۱۹۷	کیا امام بخاری کے نزدیک وصل کا ارسال پر راجح ہونا قاعدۂ کلیہ ہے مع تفصیل	۲۴۸
۱۹۸	امام بخاری کا ارسال کو وصل پر راجح قرار دینا، چند مثالیں	۲۵۳
۱۹۹	**مبحث رابع: امام بخاری اور تعارض رفع ووقف**	۲۵۵
۲۰۰	امام بخاری کا رفع کو وقف پر راجح قرار دینا مع امثلہ	۲۵۶
۲۰۱	امام بخاری کا وقف کو رفع پر راجح قرار دینا مع امثلہ	۲۶۱
۲۰۲	**مبحث خامس:** شیخ الشیخ یا اس سے اوپر تسمیہ میں اختلاف باعتبار قرائن ترجیح مع امثلہ	۲۶۶
۲۰۳	**مبحث سادس:** اسناد میں راوی کی زیادتی وحذف کے بارے میں اختلاف	۲۶۸
۲۰۴	امام بخاری کے نزدیک اس کی مختلف صورتیں	۲۶۸

۲۰۵	طریق ناقصہ کی ترجیح اور زیادتی پر وہم کا حکم مع امثلہ	۲۶۸
۲۰۶	طریق زائدہ کی ترجیح اور طریق ناقصہ پر وہم کا حکم مع امثلہ	۲۷۱
۲۰۷	طریق زائدہ وناقصہ دونوں کی تصحیح مع امثلہ	۲۷۵
۲۰۸	طریق زائدہ وناقصہ دونوں کی تصحیح کا احتمال مع امثلہ	۲۷۹
۲۰۹	**الزیادۃ فی المتن**	۲۸۱
۲۱۰	متن میں واقع زیادتی کے سلسلے میں علماء کی آراء	۲۸۱
۲۱۱	**مبحث اول: امام بخاری اور زیادتیٔ مقبولہ مع امثلہ**	۲۸۳
۲۱۲	**مبحث ثانی: امام بخاری اور زیادتیٔ مردودہ مع امثلہ**	۲۸۹
۲۱۳	خلاصہ اور اہم نتائج	۲۹۵
۲۱۴	**مبحث ثالث: روایت بالمعنی اور امام بخاری**	۲۹۵
۲۱۵	معلقات میں روایت بالمعنی	۲۹۶
۲۱۶	احادیث مسندہ کو روایت بالمعنی نقل کرنا	۲۹۹
۲۱۷	روایت بالمعنی کا تعلیل کا سبب ہونا مع امثلہ	۳۰۱
۲۱۸	روایت بالمعنی کا تعلیل کا سبب نہ ہونا مع امثلہ	۳۰۲
۲۱۹	**مبحث رابع: اختصار حدیث قادح ہے یا نہیں؟ امام بخاری کا موقف مع امثلہ**	۳۰۵
۲۲۰	**امام بخاری اور منہج تعلیل احادیث**	۳۱۴

۲۲۱	وہم کے لغوی واصطلاحی معنی	۳۱۵
۲۲۲	مواقع علت	۳۱۷
۲۲۳	علت درسند، علت درمتن	۳۱۷
۲۲۴	دلائل علت، علت کو جاننے کے ذرائع	۳۱۸
۲۲۵	معلل کو جاننے کا ذریعہ	۳۱۸
۲۲۶	**مبحث اول: امام بخاری اور احادیث منتقدہ مع تفصیل**	۳۱۹
۲۲۷	حافظ ابن حجر کی صحیح بخاری میں موجود احادیث منتقدہ کی چھ قسموں میں تقسیم	۳۲۴
۲۲۸	امام بخاری کا احادیث معلولہ کی تخریج میں معیار	۳۲۶
۲۲۹	امام دارقطنی کے نزدیک بخاری ومسلم کی منتقدہ احادیث کی تین قسمیں	۳۲۸
۲۳۰	امام دارقطنی پر رد	۳۲۹
۲۳۱	**مبحث ثانی: تفرد اور تعلیل میں اس کا اثر**	۳۳۰
۲۳۲	تعریف تفرد	۳۳۰
۲۳۳	اقسام تفرد: تفرد مطلق، تفرد نسبی	۳۳۱
۲۳۴	تعریف تفرد مطلق وتفرد نسبی	۳۳۱
۲۳۵	تفرد نسبی کی چار صورتیں	۳۳۱
۲۳۶	تفرد ثقہ، تفرد راوی معین از راوی معین، تفرد اہل شہر وعلاقہ............	۳۳۲

۲۳۷	غرائب وافرادائمہ کی نظر میں	۳۳۳
۲۳۸	**مبحث ثالث: صحیح بخاری اوراحادیث غریبہ ومستنکرہ**	۳۳۴
۲۳۹	**مبحث رابع: امام بخاری کاتفرد کے باوجوداحادیث کوقبول کرنا مع امثلہ**	۳۳۵
۲۴۰	**خلاصہ اوراہم نتائج**	۳۴۳
۲۴۱	**مبحث خامس:** امام بخاری کاتفرد کی بناءپراحادیث کومعلول قراردینا مع امثلہ	۳۴۴
۲۴۲	**خلاصہ اوراہم نتائج**	۳۴۹
۲۴۳	**پانچواں باب: جرح وتعدیل میں مستعمل عبارات ومصطلحات اور امام بخاری**	۳۵۰
۲۴۴	**مبحث اول: جرح وتعدیل میں مستعمل عبارات ومصطلحات اور امام بخاری**	۳۵۱
۲۴۵	**جرح میں مستعمل عبارات ومصطلحات**	۳۵۱
۲۴۶	وہ عبارات ومصطلحات جس کاتعلق حال راوی سے ہو	۳۵۱
۲۴۷	وہ عبارات ومصطلحات جس کاتعلق ضبط راوی سے ہو	۳۵۱
۲۴۸	وہ عبارات ومصطلحات جوراوی کےمجہول ہونے پردلالت کرے	۳۵۲
۲۴۹	وہ جوراوی کے مبتدع اورتکذیب وتضعیف ہونے پردلالت کرے	۳۵۲
۲۵۰	وہ عبارات ومصطلحات جوراوی کےتقلیل شان پردلالت کرے	۳۵۳
۲۵۱	**تعدیل میں مستعمل عبارات ومصطلحات اورامام بخاری**	۳۵۳

۲۵۲	وہ عبارات ومصطلحات جوراوی کی توثیق پر دلالت کرے	۳۵۳
۲۵۳	وہ عبارات ومصطلحات جوراوی کے قلیل الحدیث ہونے پر دلالت کرے	۳۵۴
۲۵۴	وہ عبارات ومصطلحات جو راوی کے دوسروں کی مخالفت اور تفرد پر دلالت کرے	۳۵۴
۲۵۵	وہ عبارات ومصطلحات جو بعض شیوخ سے روایت میں تضعیف یا حفظ کی کمی پر دلالت کرے	۳۵۴
۲۵۶	**مبحث ثانی: مصادر کتاب**	۳۵۵
۲۵۷	امام بخاری کا کتب تاریخ میں رواۃ پر حکم کے بارے میں متعدد مصادر سے استفادہ مع تقسیم	۳۵۵
۲۵۸	وہ عبارات ومصطلحات جن کو رواۃ پر مطلقاً ذکر فرمائی	۳۵۵
۲۵۹	وہ عبارات ومصطلحات جن میں غور وخوض فرما کر قبول فرمایا	۳۵۵
۲۶۰	وہ عبارات ومصطلحات جن میں غور فرما کر قبول فرمایا اور محدث کا نام بھی ذکر فرمایا	۳۵۵
۲۶۱	وہ عبارات ومصطلحات جن میں غور فرما کر رد کردیا	۳۵۵
۲۶۲	**مبحث ثالث: مراتب رواۃ اور امام بخاری**	۳۵۶
۲۶۳	☆ مرتبہ اہل عدالت	۳۵۶
۲۶۴	اس مرتبہ سے تعلق رکھنے والے کے دو درجہ	۳۵۶
۲۶۵	پہلا درجہ الثقات	۳۵۶
۲۶۶	الصحابۃ	۳۵۷

۲۶۷	التابعون	۳۵۷
۲۶۸	صحابہ اور تابعین کے علاوہ رواۃ	۳۵۷
۲۶۹	دوسرا درجہ وہ حضرات جن کی روایتیں باعتبار تفاوت ضعف مقبول ہوتی ہے مع اصطلاحات	۳۵۷
۲۷۰	☆ وہ ضعفاء جن کی حدیث قابل اعتبار ہے مع اصطلاحات	۳۵۷
۲۷۱	☆ وہ رواۃ جن کی حدیث متروک ومردود ہوتی ہے مع اصطلاحات	۳۵۸
۲۷۲	**مبحث رابع: سکوت الامام البخاری**	۳۵۸
۲۷۳	امام بخاری کی کتب تاریخ کے رواۃ کی تقسیم	۳۵۸
۲۷۴	پہلی قسم جن پر آپ نے باعتبار جرح وتعدیل کلام فرمایا	۳۵۸
۲۷۵	دوسری قسم جن پر آپ نے سکوت فرمایا	۳۵۹
۲۷۶	امام بخاری کے سکوت عن الراوی کی متعدد صورتیں	۳۵۹
۲۷۷	آپؒ کا ائمہ ثقات پر سکوت فرمانا	۳۵۹
۲۷۸	مشہور ضعفاء پر سکوت فرمانا	۳۵۹
۲۷۹	ایسے رواۃ پر سکوت جن کی تعیین میں شبہ ہو	۳۵۹
۲۸۰	مسکوت عنہ کا حکم	۳۶۰
۲۸۱	جمہور کا سکوت عن الراوی کو تعدیل وتوثیق پر محمول کرنا	۳۶۰
۲۸۲	ابن القطان کا سکوت عن الراوی کو مجہول پر محمول کرنا	۳۶۲

۲۸۳	بعض حضرات فرماتے ہیں کہ سکوت عن الراوی نہ توثیق شمار کی جائے گی اور نہ تجریح	۳۶۳
۲۸۴	قول فیصل وراجح	۳۶۴
۲۸۵	**مبحث خامس: امام بخاری کی عبارات واصطلاحات کی تقسیم مع دراسہ وتحقیق**	۳۷۰
۲۸۶	جرح وتعدیل میں مستعمل مصطلحات کی تقسیم	۳۷۰
۲۸۷	کثیر الاستعمال، قلیل الاستعمال	۳۷۰
۲۸۸	سکتوا عنہ	۳۷۰
۲۸۹	امام بخاریؒ کا متعدد رواۃ پر ’’سکتوا عنہ‘‘ کی اصطلاح کا استعمال فرمانا	۳۷۰
۲۹۰	کیا سکتوا عنہ کی اصطلاح امام بخاری کے ساتھ خاص ہے	۳۷۲
۲۹۱	امام بخاری اور سکتوا عنہ سے مراد	۳۷۲
۲۹۲	حافظ ابن کثیر، امام ذہبی، عراقی کی رائے	۳۷۲
۲۹۳	دکتور مسفر الدمینی کی رائے	۳۷۳
۲۹۴	امام بخاری اور سکتوا عنہ کا مرتبہ	۳۷۴
۲۹۵	لفظ ثانی: فیہ نظر	۳۷۴
۲۹۶	امام بخاری کا متعدد رواۃ پر فیہ نظر کی اصطلاح کا استعمال فرمانا	۳۷۴
۲۹۷	یہ اصطلاح کن کن محدثین نے استعمال فرمائی	۳۷۵
۲۹۸	امام بخاری کی اصطلاح فیہ نظر، وفی اسنادہ نظر وفی حدیثہ نظر کے مابین فرق	۳۷۶
۲۹۹	امام بخاری اور فیہ نظر سے مراد	۳۷۶

۳۰۰	علامہ ذہبی، ابن کثیر، مسفر الدمینی کی رائے	۳۷۷
۳۰۱	امام بخاری اور فیہ نظر کا مرتبہ	۳۷۷
۳۰۲	لفظ ثالث: منکر الحدیث	۳۷۷
۳۰۳	امام بخاری کا متعدد روات پر منکر الحدیث کی اصطلاح کا استعمال فرمانا	۳۷۸
۳۰۴	امام بخاری اور منکر الحدیث سے مراد	۳۷۹
۳۰۵	امام ذہبی، سیوطی وغیرہ کی رائے	۳۷۹
۳۰۶	کیا فیہ نظر سے متروک ہی مراد لینا یا منکر الحدیث سے ہمیشہ لاتحل الروایۃ عنہ مراد لینا درست ہے	۳۸۰
۳۰۷	شیخ حبیب الرحمٰن الاعظمی کا اس سلسلہ میں شیخ عبد الفتاح کے نام ایک خط سے اظہار رائے	۳۸۰
۳۰۸	کیا امام بخاری اس اصطلاح میں منفرد ہے	۳۸۱
۳۰۹	محدثین کے نزدیک روی المناکیر اور منکر الحدیث میں فرق	۳۸۱
۳۱۰	مراتب جرح وتعدیل کے اعتبار سے اس کا درجہ	۳۸۲
۳۱۱	لفظ رابع: لیس بالقوی اور امام بخاریؒ	۳۸۲
۳۱۲	لیس بقوی کے معنیٰ	۳۸۲
۳۱۳	لیس بالقوی کے معنیٰ	۳۸۲
۳۱۴	امام بخاری کا متعدد روات پر لیس بالقوی اور لیس بالقوی عندہم کا استعمال فرمانا	۳۸۳
۳۱۵	علامہ ذہبی کی لیس بالقوی سے متعلق رائے	۳۸۴

۳۱۶	مراتب جرح وتعدیل میں لیس بالقوی کا مرتبہ	۳۸۴
۳۱۷	لفظ خامس: ترکوہ، متروک الحدیث اور امام بخاری	۳۸۴
۳۱۸	امام بخاری کا متعدد روات پر ترکوہ، متروک الحدیث کا استعمال فرمانا	۳۸۵
۳۱۹	مراتب جرح وتعدیل میں ترکوہ، متروک الحدیث کا درجہ	۳۸۵
۳۲۰	لفظ سادس: متکلم فیہ، یتکلمون فیہ، تکلم فیہ فلان اور امام بخاری	۳۸۶
۳۲۱	**دوسری قسم: وہ عبارات ومصطلحات جو قلیل الاستعمال ہے**	۳۸۷
۳۲۲	لفظ اول: تعرف وتنکر، یعرف وینکر	۳۸۷
۳۲۳	امام بخاری کا متعدد روات پر تعرف وتنکر استعمال فرمانا	۳۸۸
۳۲۴	مراتب جرح وتعدیل اور اس اصطلاح کا مرتبہ	۳۸۹
۳۲۵	لفظ ثانی: ثقۃ، من الثقات، کان ثقۃ	۳۹۰
۳۲۶	امام بخاری کا متعدد روات پر اس اصطلاح کا استعمال فرمانا	۳۹۰
۳۲۷	لفظ ثالث: کان من افاضل اہل زمانہ	۳۹۰
۳۲۸	لفظ رابع: ھو أوثق من فلاں	۳۹۰
۳۲۹	لفظ خامس: فلاں برہ لنا قدیم	۳۹۰
۳۳۰	لفظ سادس: صدوق	۳۹۱
۳۳۱	لفظ سابع: لیس بمعروف الحدیث	۳۹۱
۳۳۲	خاتمہ	۳۹۲
۳۳۳	مصادر ومراجع	۴۰۷
۳۳۴	مراتب جرح وتعدیل کا نقشہ	۴۱۴

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

مقدمہ

(حضرت مولانا) اقبال بن محمد ٹنکاروی (دامت برکاتہم)

الحمد للہ رب العالمین، والصلاۃ والسلام علی سید المرسلین، وعلی آلہ واصحابہ اجمعین، امابعد!

امام بخاریؒ اسماء رجال کے بہت بڑے ماہر اور علل حدیث کے پرکھنے والے ہیں، لہذا وہ رجال کی تحقیق کے بعد حدیث کی صحت یا ضعف کا حکم لگاتے ہیں، اور پھر اس پر مسئلہ کی بنیاد رکھتے ہیں، جبکہ دیگر ائمۂ اجتہاد رجال کی صحیح معرفت میں ان کے درجہ تک نہیں پہونچے ہیں، اور نہ حدیث پر حکم لگانے کی قدرت رکھتے ہیں، تو ان کا علم احادیث کے صحیح ادراک اور رجال کی معرفت میں کم ہوتا ہے؛ نتیجۃً وہ خارجی ضوابط وضع کرنے پر مجبور ہوتے ہیں جس سے حدیث پر حکم لگا سکے، تو کبھی وہ احادیث صحیحہ کو بھی ان کے ضوابط کے معارض ہونے کی وجہ سے رد کر دیتے ہیں، اور ان لوگوں کی احادیث قبول کر لیتے ہیں جن کی مخفی علتوں اور ضعف کا وہ ادراک نہیں کر سکتے ہیں، اسی خوبی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے عبداللہ خطابی فرماتے ہیں:

فأصبح هذا الكتاب كَنْزاً للدين، ورِكازاً للعلوم، وصار بجَودَة نقْدِه وشدّة سَبْكه حَكَمًا بين الأمة فيما يُراد أن يُعلم من صحيح الحديث وسقيمه، وفيما يجب أن

يعتمد ويُعوّل عليه منه. (أعلام الحديث: ج/ ۱، ص: ۱۰۲، الخطابی)

شرائط بخاری کا اجمال اور خلاصہ کل سات شرطیں ہیں: (۱) طبقۂ رواۃ (۲) کثرت ملازمت (۳) صحت لذاتہ (۴) اجماع علی ثقاھۃ الرجال (۵) ثبوت اللقاء والسماع (۶) ترک وحدان (۷) ترک مراسیل۔

ان شرائط کے اشتراط میں فی حد ذاتہ تو کسی قسم کے طعن وقدح کی گنجائش نہیں؛ کیوں کہ ہر مصنف اپنی کتاب کے شرائط کی تعیین میں خود مختار ہے۔ ولا مناقشة في الاصطلاح. لیکن نفس الامر میں صحت وخطا کی حیثیت سے آخری چار شرطوں پر کسی حد تک کلام کی گنجائش ہے، اب ان سات شرائط کی تفصیل مختصر طور پر حسب ذیل ہے:

(۱) ضبط واتقان اور ملازمت ومصاحبت شیخ کے اعتبار سے رواۃ حدیث کے کل پانچ طبقات ہیں: [۱] کامل الضبط وکثیر الملازمۃ [۲] کامل الضبط وقلیل الملازمۃ [۳] ناقص الضبط وکثیر الملازمۃ [۴] ناقص الضبط وقلیل الملازمۃ مع غوائل جرح [۵] ضعفاء مجہولین، متہمین۔

امام بخاریؒ کی شرط فقط طبقۂ اولی کے رواۃ کی روایات لانا ہے، اور کبھی کبھی طبقۂ ثانیہ کے مشاہیر واعیان سے محض انتخابا وتعلیقا ومتابعۃ واستشہادا اور طبقہ ثالثہ سے تعلیقا اقل قلیل روایات لاتے ہیں اور باقی دو طبقات سے بالکل روایات نہیں لاتے ہیں۔

(مستفاد از شروط الائمۃ الخمسۃ للحازمی الملحق با بن ماجہ: ص ۷۹-۸۰، معارف السنن: ۱/ ۲۰-۲۱)

امام بخاریؒ فقط حدیث صحیح لذاتہ کو ذکر فرماتے ہیں، صحیح لذاتہ وہ حدیث ہے جس کے راوی عادل وکامل الضبط ہوں، اس کی سند متصل ہو اور وہ معلل وشاذ ومنکر ہونے سے

محفوظ ہو، عادل وہ ہے جو کذب، اتہام کذب، فسق، جہالت اور بدعت سے پاک وصاف ہو، اور ضابط وہ ہے جو فحش، غفلت، وہم، مخالفت ثقات اور سوء حفظ سے محفوظ ہو، حاصل یہ ہے کہ امام بخاریؒ کے یہاں کسی حدیث کے قبول کرنے کے لیے ضروری ہے کہ وہ حدیث صحیح لذاتہ ہو۔ یہ مناسب نہیں ہے، کیوں کہ حافظ ابن حجرؒ نے 'نکت' میں اعتراف کیا ہے کہ احادیث شیخین کے ایک بڑی مقدار صحیح لغیرہ ہے۔ (النکت: ۱/ ۴۱۷)

حضرات شیخینؒ نیچے سے اوپر صحابی مشہور تک ان ہی رواۃ سے روایت لیتے ہیں جن کی عدالت وضبط پر ان کے زمانہ کے تمام مشائخ واساتذہ کا اجماع ہو چکا ہو، بخلاف ابوداود وغیرہ کے کہ وہ اس راوی سے بھی روایت لیتے ہیں جو فقط عند البعض ثقہ وضابط ہوں، بعض رواۃ ایسے ہیں جو شیخین میں سے صرف ایک شیخ کے یہاں عادل وضابط ہیں اور دوسرے کے یہاں نہیں، مثلاً ابوالزبیر مکیؒ، سہیل بن ابی صالح، حماد بن سلمہؒ فقط علی شرط مسلم ہیں اور عکرمہ مولی ابن عباسؓ، عمرو بن مرزوق فقط علی شرط البخاری ہیں، اور جن رواۃ کی جرح وتعدیل ائمہ ومشائخ کے یہاں مختلف فیہ ہے ان کی احادیث حضرات شیخین یا تو محل استشہاد میں لاتے ہیں یا اس مقام میں کہ مجمع علیہ طبقہ کے رواۃ میں سے اس میں کسی کی حدیث نہ ملے۔

امام بخاریؒ کا مذہب یہ ہے کہ حدیث معنعن (عن فلان عن فلان) کا حکم اتصال کا نہیں ہے؛ الا یہ کہ راوی ومروی عنہ میں معاصرت کے علاوہ خاص اجتماع ولقاء بھی ثابت ومتحقق ہو جائے، گو عمر بھر میں ایک ہی بار ہو، اگر ملاقات کا ثبوت نہ ہو تو ایسی تمام احادیث قابل احتجاج نہ ہوں گی، حتیٰ کہ بخاری بسا اوقات کسی باب میں غیر متعلق حدیث محض اس غرض کے لیے لاتے ہیں

کہ اس راوی کے سماع کی تصریح ہو جائے جس سے سابق میں بطریق عنعنہ تخریج حدیث کی ہے۔

امام مسلمؒ کے یہاں حدیث معنعن بحکم اتصال ہے جب کہ راوی ومروی عنہ میں معاصرت وامکان لقاء ثابت ہو، گو ان کی ملاقات خاصہ متحقق نہ ہو، مگر شرط یہ ہے کہ وہ راوی مدلس نہ ہو۔

حاصل یہ ہے کہ حدیث معنعن کے اتصال واحتجاج کے لیے امام بخاریؒ کے یہاں لقاء وسماع ضروری ہے جب کہ امام مسلمؒ کے نزدیک محض معاصرت وامکان لقاء کافی ہے۔

قول فیصل:-- دوسرے محدثین نے یہی فیصلہ کیا ہے کہ اگر دونوں راوی ایک زمانہ کے ہوں تو حسن ظن سے کام لے کر ان دونوں کی ملاقات مان کر حدیث معنعن کو بحکم متصل سمجھیں گے، چنانچہ امام مسلمؒ نے پوری ذمہ داری سے اس مسلک کو قدیم وجدید علماء کا اجماعی مسلک بتایا ہے اور ہر پہلو سے دوسرے قول کی کمزوری پیش کی ہے، اس لیے امام مسلمؒ کا مسلک بظاہر راجح ہے۔ (مقدمہ لامع: ۱/ ۲۴-۲۷)

امام بخاریؒ نے مرسل حدیث کو قابل احتجاج نہیں سمجھا ہے، لیکن ائمہ متبوعین اور صحابہ وتابعین سب اس کو برابر قبول کرتے رہے ہیں، کشف الاسرار للبزدوی (۲/۳) میں ہے کہ مراسیل کے قابل قبول ہونے پر تمام صحابہ کا اتفاق رہا ہے۔

امام بخاریؒ کی دلیل یہ ہے کہ معلوم نہیں درمیان کا راوی کیسا ہے، ممکن ہے غیر ثقہ ہو، لیکن فقہاء نے کہا ہے کہ جس راوی نے ارسال کیا ہے اس کو دیکھو، اگر وہ خود ثقہ اور عادل ہے اور قرون مشہود لہا بالخیر کا ہے تو اس کی حدیث مرسل قبول کرنی چاہئے، صحابہؓ کے زمانہ میں

ارسال کا کافی رواج تھا، پھر تابعین میں بھی یہ رواج قائم رہا، چنانچہ حضرت حسن بصریؒ جیسے ثقہ اور مستند لوگ حضرت علیؓ کا نام چھوڑ کر روایت کرتے تھے، اس لیے مراسیل کو ترک کرنے سے احادیث کا بہت بڑا ذخیرہ چھوٹ جاتا ہے جو صحیح نہیں ہے۔

حافظ ابو بکر محمد بن موسیٰ حازمی متوفی ۵۸۴ھ نے اپنی کتاب ''شروط الائمة الخمسة'' میں لکھا ہے:

جو محدثین صرف احادیث صحیحہ کو روایت کرنے کے خواہاں ہیں، ان کا طریق کار یہ ہے کہ وہ حدیث کے راوی کو دیکھتے ہیں کہ وہ خود بھی عادل ہو اور اس کے شیوخ و اساتذہ بھی صفت عدالت کے ساتھ متصف ہوں، علاوہ ازیں ان سے روایات کرنے والے بھی ثقہ ہوں، بعض ایسے راوی بھی ہوتے ہیں جن کی روایات صحیح ہوتی ہیں اور ان کو آگے پہنچانا بھی ضروری ہوتا ہے، بعض کی مرویات مخلوط ہوتی ہیں اور ان کو صرف شواہد و متابعات میں شامل کیا جا سکتا ہے، کسی حدیث کی صحت کی پہچان بڑا کٹھن کام ہے، اسی طرح راویوں کے طبقات و درجات کا جاننا بھی ضروری ہے اور یہ کام بھی اتنا آسان نہیں۔

امام بخاریؒ اپنی صحیح میں روایات مکرر ذکر نہیں فرماتے ہیں، حضرت امامؒ کا اصل مقصد تو حذف تکرار ہے، جیسا کہ صحیح بخاری کتاب الحج باب التعجیل إلی الموقف (صحیح البخاری ۱/۲۲۶) پر فرماتے ہیں، قال أبو عبداللّٰه: یزاد في هذا الباب هَم (معناه ایضا) هذا الحدیث وحدیث مالک عن ابن شهاب ولکني أرید ان أُدخل فیه غیر مُعاد (أي غیر مکرر)۔ مگر پھر بھی جن مواقع میں بظاہر تکرار معلوم ہوتا ہے وہ اختلاف اغراض کی بناء پر ہے، حقیقی تکرار نہیں ہے، اور وہ اغراض مندرجہ ذیل ہیں:

(الف) اختلاف فی السند: اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر ایک ہی حدیث کو دو جگہوں پر الگ الگ شیخ سے نقل کریں اور مابقیہ پوری سند ایک ہو، تو یہ امام بخاریؒ کے نزدیک تکرار نہیں ہوگا، نیز امام بخاریؒ بسا اوقات ایک روایت کو ایک صحابی سے ذکر کرتے ہیں، پھر اگر وہ کسی دوسرے صحابی سے بھی مروی ہو تو اس کو بھی ذکر کرتے ہیں؛ تاکہ تمام روات کے ذکر کے ساتھ حدیث غریب بھی نہ رہے، نیز بسا اوقات سند میں بعض روات کسی راوی کا اضافہ کرتے ہیں جب کہ دیگر بعض اس راوی کو ذکر نہیں کرتے ہیں، تو دونوں لاکر بتلاتے ہیں کہ راوی نے پہلے بالواسطہ سنا تھا، بعد میں براہ راست شیخ الشیخ سے سنا ہے۔

(ب) اختلاف فی المتن: بظاہر حدیث کی تخریج ایک ہی سند سے دو جگہ ہوتی ہے لیکن متن حدیث میں اختلاف ہوتا ہے کہ ایک راوی نے جس طرح تعبیر کیا اس کے معنی کچھ اور ہیں اور دوسرے نے جس کلمہ سے تعبیر کیا اس کے اندر دوسرے معنی کا احتمال ہے، تو ہر لفظ کے لیے علاحدہ علاحدہ باب لاتے ہیں، اختلاف فی المتن بھی امام بخاریؒ کے نزدیک تکرار نہیں ہے۔

(ج) اختصار متن: یہ بھی تکرار نہیں ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ حدیث سنداً ومتناً متحد ہوتی ہے، لیکن ایک کا متن مختصر اور دوسرے کا مطوّل ہوتا ہے تو جس شیخ سے جس طرح سنا اس کو بعینہ اسی طرح نقل کردیا۔

(د) اختلاف اتصال وتعلیق: ایک ہی روایت ایک ہی جگہ سند متصل کے ساتھ لاتے ہیں اور دوسری جگہ اسی روایت کو تعلیقاً ذکر فرماتے ہیں، یہ بھی امام بخاریؒ کے نزدیک تکرار نہیں ہے۔

(ھ) اختلاف وقف ورفع:

ایک روایت کے متعلق وقف ورفع یعنی روایت کے موقوف ومرفوع ہونے کا اختلاف ہوتا ہے تو دونوں طرح روایت کی تخریج کرتے ہیں اور اپنے ذاتی رجحان کی بنا پر ایک احتمال کو راجح قرار دیتے ہیں، اختلاف وقف ورفع بھی امام بخاریؒ کے نزدیک تکرار نہیں ہے۔

(و) تصریح سماع:

بسا اوقات امام بخاریؒ کوئی حدیث معنعن لاتے ہیں اور پھر اس حدیث کو دوسرے طریق سے لاتے ہیں جس میں سماع کی تصریح ہوتی ہے، اس لیے کہ حدیث معنعن میں امام بخاریؒ کے نزدیک ثبوت لقاء شرط ہے۔

امام بخاریؒ نے پوری ''الجامع الصحیح'' میں کوئی ایسی روایت ذکر نہیں کی جس کو انہوں نے اپنے استاذ سے علی سبیل المکاتبۃ لیا ہو، البتہ کتاب الأیمان والنذور میں ایک روایت ایسی لائے ہیں جس میں ''کتب إلی محمد بن بشار فرمایا ہے۔

(صحیح البخاری: ج/۲ ص/۹۸۷)

سند کے درمیان مکاتبت کا آجانا دوسری بات ہے اور وہ امام بخاری کا فعل نہیں؛ بلکہ دوسرے راویوں کا عمل ہے۔

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحبؒ فرماتے ہیں کہ امام بخاریؒ بعض اوقات بغیر تصریح کے اشارۃً بھی حکم کی ابتداء کو بیان کرتے ہیں۔

متکلم فیہ راوی کی روایت بہت کم ذکر کرتے ہیں اور اس کی روایت کی تقویت کے

لئے متابعات بھی لے آتے ہیں۔

اختصار حدیث: جب روایت موقوف ہو اور مرفوع کا بھی احتمال رکھتی ہو تو مرفوع کا حکم لگانے والے جملے کو نقل کر کے باقی کو (عدم تعلق کی وجہ سے) حذف کرتے ہیں۔

تقطیع حدیث: جب روایت مختلف موضوعات یا مسائل کو شامل ہو جن کا باہمی تعلق نہ ہو تو امام صرف باب کے مناسب عبارت نقل کرتے ہیں۔

جب حدیث بہت سے مشائخ سے وارد ہو تو اخیری شیخ کے الفاظ نقل کرتے ہیں۔

جب سند سے تحویل کریں تو متن کے الفاظ عموماً دوسرے راوی کے لاتے ہیں۔

متابعات کی کثرت: دیگر محدثین کے مقابلے میں امام کے متابعات مشکل ہوتے ہیں؛ کیونکہ عموماً متابع علیہ (مراجع) کو ذکر نہیں کرتے ہیں، لہٰذا طبقات رواۃ کے ماہرین کے علاوہ حضرات کو اس کا پتہ نہیں چلتا ہے۔

امام بخاریؒ کی اعلیٰ سند ثلاثیات کی ہیں اور اطول سند تُساعی (نو واسطوں والی) ہے، امام سند عالی کو زیادہ پسند کرتے تھے، اسی طرح اصح الاسانید کا بھی اہتمام کرتے تھے، مثلاً مالک عن نافع عن ابن عمر، یا النخعی عن علقمة عن ابن مسعود یا الزهری عن علی بن الحسین عن ابیه وغیرهم۔

تحدیث، اخبار، انباء اور سماع کے درمیان فرق نہ کرنے کے لئے کتاب العلم میں مستقل باب ذکر کیا ہے، حجاز و کوفہ کے محدثین کا بھی یہی مسلک ہے، البتہ امام مسلم جیسے کچھ حضرات فرق کرتے ہیں۔

جب راوی نے اپنا یا کسی راوی کا نسب و وطن مبہم رکھا ہو تو امام اس کی وضاحت

کرتے ہیں، اور ہر حدیث کے ذکر کرتے وقت حدیث اول نحن السابقون کو ذکر کرنا، آپ کا امتیازی وصف ہے، جبکہ امام مسلم نے یہ طریقہ نہیں اپنایا ہے۔

حدثنا سے قبل (واو کا اضافہ کر کے) وحدثنا نقل کرنا۔ علامہ عینی نے اس کو واو افتتاح فرمایا ہے۔وھذا یسمی واوالتحویل من اسنادالی آخر۔(عمدۃ:ج/۱، ص/۸۴)

بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ ایک راوی کی احادیث ایک شیخ سے قوی اور صحیح ہوتی ہیں۔لیکن دوسرے شیخ سے قوی نہیں ہوتیں، ایسے موقع پر امام بخاری ومسلم اس کی صرف وہ احادیث لیتے ہیں جو پہلے شیخ سے مروی ہیں۔مثلا امام بخاری ومسلم دونوں نے خالد بن مخلد اقطوانی کی وہ احادیث روایت کی ہیں جو سلیمان بن بلال سے مروی ہیں نہ کہ وہ جو عبداللہ بن المثنی سے ہیں۔(نصب الرایۃ از حافظ جمال الدین زیلعی)

بعض اوقات ایک راوی کی احادیث ایک مخصوص زمانہ تک صحیح ومقبول ہوتی ہیں اور اس کے بعد کی روایت ضعیف ومردود جیسے مروان بن الحکم کے بارے میں مشہور ہے کہ ان کے حاکم بننے سے پہلے کی روایات مقبول ہیں اور حاکم بننے کے بعد ان کی عدالت مشکوک ہوگئی، ایسے موقع پر امام بخاری اس بات کا اہتمام کرتے ہیں کہ ایسے راوی کے صرف پہلے دور کی احادیث لی جائے۔

حاصل یہ ہے کہ ان چند بنیادی شرطوں کو امام بخاریؒ نے خاص طور پر اپنی صحیح میں ملحوظ رکھی ہیں :-

(۱) سند متصل ہو، راوی مسلمان، صادق، غیر مدلس اور غیر مختلط ہو، عدالت کی صفات

سے متصف ہو، ضابط ہو، سلیم الذہن اور قلیل الوہم ہو اور عقیدہ اس کا درست ہو۔

(ہدی الساری،ص/۹،شروط الائمۃ الخمسۃ:ص/۷۸-۷۹)

(۲) راوی کی مروی عنہ سے کم از کم ایک دفعہ ملاقات ثابت ہو۔

(مقدمہ فتح الملہم: ص/ ۱۷۲، النکت علی کتاب ابن الصلاح: ج/ ۱، ص/ ۲۸۹)

(۳) رواۃ ایسے ہوں جو اہل حفظ واتقان میں سے ہوں اور اپنے اساتذہ کی طویل صحبت پائی ہو۔ کبھی ان رواۃ سے بھی حدیث لے لیتے ہیں، جو طویل الملازمۃ نہیں ہوتے، لیکن یہ عمومی شرط ہے، پہلے ہم بیان کر چکے ہیں کہ حفظ واتقان لازمی مستقل شرط نہیں۔

(شروط الأئمۃ الخمسۃ للحازمی: ص/۸۰-۷۹)

(۴) امام بخاریؒ اپنی صحیح میں کسی مدلس کی روایت اس وقت تک ذکر نہیں کرتے جب تک وہ حدیث کی صراحت نہیں کرتا؛ خواہ اس حدیث میں یا کسی اور سند میں۔

(ھدی الساری: ص/ ۴۹۹)

(۵) امام بخاریؒ اگر کسی ایسے شخص کی روایت کی تخریج کرتے ہیں جس پر کلام ہو تو اس کی وہ روایت نہیں لیتے جس پر نکیر کی گئی ہو۔ (فتح الباری: ج/۱،ص/ ۱۸۹)

(۶) اگر راوی میں کسی قسم کا قصور ہو اور پھر وہ روایت دوسرے طریق سے بھی مروی ہو جس سے قصور کی تلافی ہو جاتی ہو تو ایسی حدیث بھی امام بخاریؒ کی شرط کے تحت داخل ہو جاتی ہے۔ (فتح الباری: ج/۹،ص/ ۶۳۵)

امام بخاری اور جرح وتعدیل میں آپ کا منہج

علامہ ذہبی (م: ۸۴۷ھ) فرماتے ہیں: کہ جو شخص جرح وتعدیل کے سلسلہ میں

امام بخاریؒ کے کلام کو پڑھے گا، وہ آپ کے تقوی، ورع اور احتیاط وانصاف کو محسوس کرے گا، کسی کی تضعیف میں آپ زیادہ سے زیادہ ''منکر الحدیث، سکتوا عنه، فیه نظر '' جیسے الفاظ استعمال کرتے ہیں، اور ''فلان کذاب، یاکان یضع الحدیث'' کے الفاظ بہت ہی کم استعمال کرتے ہیں؛ چنانچہ آپ خود فرماتے ہیں: کہ اللہ تعالی میرا محاسبہ کسی کی غیبت کے سلسلہ میں نہیں فرمائے گا، یہ آپ کا غایت درجہ کا تقوی ہے۔

(سیر أعلام النبلاء: ۱۲/۴۳۹-۴۴۱، الرفع والتکمیل: ۹، ۴۳۳، ۴۰۲)

محمد بن ابی حاتم الوراق فرماتے ہیں: کہ میں نے امام بخاریؒ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ قیامت کے دن کوئی میرا خصم ومد مقابل نہیں ہوگا تو میں (وراق) نے کہا: کہ کچھ لوگ قیامت کے دن آپ کے خلاف انتقام کے لئے کھڑے ہوں گے؛ کیونکہ آپ نے اپنی کتاب ''تاریخ کبیر'' میں ان پر کلام کیا ہے، تو امام بخاریؒ نے فرمایا: ''إنمارویناذلك روایة ،لم نقله من عندأنفسنا'' یعنی میں نے تو ان کے بارے میں دوسروں سے سنی ہوئی باتیں نقل کی ہے، اپنی طرف سے کچھ نہیں کہا ہے، پھر امام بخاریؒ نے حضرت عائشہؓ والی روایت ''بئس أخوالعشیرة'' نقل کی۔

امام بخاری کا رواۃ کی جرح وتعدیل کے سلسلہ میں احتیاط برتنے کو امام ذہبی کی طرح حافظ ابن حجر اور علامہ سخاوی نے بھی ذکر کیا ہے۔ (ھدی الساری: ۵۰۴، الاعلان بالتوبیخ: ۹۰)

امام بخاریؒ کا رواۃ کی جرح کے سلسلہ میں احتیاط برتنے کا اندازہ اس سے بھی لگایا جاسکتا ہے کہ آپ نے ایک طرف بخاری شریف میں صحت کا انتہائی درجہ خیال رکھا اور استخارہ بھی فرمایا؛ لیکن اس کے باوجود ہم بخاری کی صحیح اسانید میں کچھ غیر اہل سنت والجماعت رواۃ

کو بھی پاتے ہیں، امام بخاری نے ان کی روایت کو ترک نہیں فرمائی۔ یہاں اس بات کی وضاحت ضروری ہے کہ یہ تسامح ان روایات میں ہوا ہے جس میں ان رواۃ کی وجہ سے شک پیدا نہیں ہوا۔

یہی وجہ ہے کہ محدثین کا قاعدہ ہے کہ وہ اہل تشیع، خوارج اور معتزلہ وغیرہ کی روایت کو بھی قبول کرتے ہیں، اس شرط کے ساتھ کہ وہ اپنے گمراہ مذہب کی طرف داعی نہ ہو، کذب کو حلال سمجھنے والا نہ ہو، اسی طرح کسی بھی وقت اباحت کذب کا اعتقاد رکھنے والا نہ ہو۔

(طبقات الشافعیہ الکبری: ۲/ ۲۲۰، الباعث الحثیث: ۱۰۰)

ان شروط کی روشنی میں جب ہم امام بخاری کے رجال کو دیکھتے ہیں تو جن رواۃ میں اس طرح کی شرطیں یا ان میں سے کچھ نہیں پائی جاتی ہے تو ان کی روایات کو امام بخاری چھوڑ دیتے ہیں، اور شیعی ورافضی ہونے کے باوجود وہ ان شرطوں کا لحاظ کرتا ہے تو اس کی روایت قبول کرتے ہیں؛ چنانچہ کچھ اہل تشیع کی روایات قبول کرتے ہیں اور کچھ کی رد کردیتے ہیں، وہاں یہی سمجھ میں آتا ہے کہ جو امام بخاری ومحدثین کی شرطوں کے مطابق ہوتے ہیں ان کی روایات قبول کرتے ہیں، اور جو اپنے مذہب باطل کی طرف داعی ہو، بدعت کی ترویج اور شیعی مذہب کے مطابق استحلال کذب کو اپنے دین کا جزء مانتا ہو تو ایسے راوی کی روایت کا اعتبار نہیں کرتے ہیں۔

امام بخاری جس طرح جرح میں احتیاط برتتے ہیں، اس طرح راوی کے محاسن ذکر کرنے میں بھی احتیاط سے کام لیتے ہیں، البتہ اوصاف حقیقیہ اور عدالت معتبرہ ذکر کرنے میں تردد کا شکار نہیں ہوتے ہیں۔

عدالت راوی میں ورع وتقوی کا یہ حال ہے کہ مشہور محدثین کے سلسلہ میں بھی مختصر عبارت ہی ذکر کرتے ہیں، چاہے وہ امام بخاری کے شیوخ ہی کیوں نہ ہو، یہ وطیرہ ہمیں امام بخاری کے اساتذہ کا انتخاب اور ان سے روایت لینے کے سلسلہ کا احتیاط بھی ظاہر کرتا ہے، چنانچہ امام بخاری خود فرماتے ہیں: ''لا یکون المحدث کاملا حتی یکتب عمن هو فوقه وعمن هو مثله وعمن هو دونه۔'' اساتذہ کا انتخاب یہ بھی آپ کے ورع وتقوی پر دلالت کرتا ہے۔

تعارض جرح وتعدیل اور امام بخاری

جب راوی میں جرح وتعدیل جمع ہوجائے تو امام بخاری کا ظاہری مذہب تعدیل کو مقدم کرنا ہے، الا یہ کہ جرح مفسر ہو تو پھر جرح کو مقدم کرتے ہیں؛ کیونکہ جارح کو معدل کی اطلاع سے زیادہ علم ہے، ہاں! جب معدل اپنی بات کی تائید میں کچھ اور اضافہ کرے، مثلاً کہے: تکلم فیه بلا حجة، یا مجروح کی توبہ کو یقینی طور پر بیان کرتا ہے، اس وقت تعدیل کو مقدم کرتے ہیں، کیونکہ معدل کو راوی کی حقیقی معرفت ہے اور اچھی طرح اس کو جانتا ہے۔

صحیح بخاری میں باوجود سخت شرائط کے کچھ مطعون راویوں کی روایت (چاہے طعن اعتقادی ہو یا خفت ضبط کی وجہ سے ہو) لانے کی وجہ یہی ہے کہ وہ رجال کے احوال واعتقاد اور نقد وجرح کے اصول وآداب سے خوب واقف تھے؛ لہذا وہ اعتدال کے ساتھ ہی راویوں پر بحث کرتے ہیں۔

تعارض کی صورت میں عمل کی نوعیت:

اگر تطبیق کی صورت ممکن نہ ہو تو ایسی صورت میں کیا کرنا چاہئے! اس سلسلے میں علماء

کے کئی اقوال ہیں، جو سطور ذیل میں ذکر کیے جاتے ہیں:

(۱) تعدیل مبہم ہو یعنی عدالت کے وجوہ کی بیان نہ کی ہو، صحیح ومشہور قول کے مطابق معتبر ہے، اس لیے کہ عدالت کے اسباب بکثرت ہے، کسی کی تعدیل کے لئے ان سب کا شمار کرنا دشوار ہے۔

برخلاف جرح کے، کہ اگر جرح جرح مفسر ہو تو ہی قبول کی جائے گی، جرح مبہم معتبر نہیں، اولاً اس لئے کہ جرح کے اسباب اتنے زیادہ نہیں کہ ان کے شمار کرنے میں دشواری ہو، ثانیاً اس لئے کہ ''اسباب جرح'' بابت ائمہ کا اختلاف ہے، ہوسکتا ہے کہ ایک امام جس امر کی بنیاد پر جرح کرر ہا ہے دوسرے ائمہ کے نزدیک وہ امر لائق جرح نہ ہو۔

بقول ابن الصلاح (م: ۶۴۲ھ) فقہ واصول میں یہی مقرر و طے شدہ ہے، اور بقول خطیب بغدادی حفاظ حدیث میں ائمہ ونقاد، شیخین وغیرہ کا یہی مذہب ہے اور اسی پر عمل ہے۔ (الکفایۃ: ۱۰۸-۱۰۹، تدریب الراوی: ۱/ ۳۰۵، علوم الحدیث: ۹۶)

یہی وجہ ہے کہ امام بخاری نے ان رواۃ سے بھی روایت نقل کی ہے، جن پر دوسروں نے طعن کیا ہے، جیسے عکرمہ مولی ابن عباس (م: ۱۰۴ھ)، عمرو بن مرزوق (م: ۲۲۴ھ)، یہ بھی اس بات پر دال ہے کہ جرح مبہم قابل قبول نہیں، جب تک اس کی وجوہ بیان نہ کی جائے۔ (قواعد فی علوم الحدیث: ۱۰۴)

(۲) تعدیل مفسر ہو تو قبول کی جائے گی نہ کہ جرح؛ کیوں کہ عدالت کا حکم لگانے میں آدمی کو ظاہری شکل وصورت دیکھ کر دھوکہ ہوسکتا ہے، یہ امام الحرمین (م: ۴۷۸ھ) وغیرہ کا مذہب ہے۔ (الرفع والتکمیل: ۳۳)

(۳) جرح وتعدیل وجوہ واسباب بیان کئے بغیر قبول کی جائے گی، جبکہ جارح ومعدل اسباب جرح وتعدیل سے واقفیت رکھتا ہو اور اس کو اچھی طرح جانتا ہو۔ علامہ سیوطی (م:۹۱۱ھ) فرماتے ہیں: کہ یہی قاضی ابوبکر باقلانی کا مذہب ہے اور اس کو جمہور سے نقل کیا ہے، اور اس قول کو غزالی (م:۸ ۷ ۴ھ)، رازی (م:۷ ۷ ۲ھ) اور خطیب بغدادی نے پسند فرمایا ہے۔ (قواعد فی علوم الحدیث: ۱۰۳، تدریب الراوی: ۲۰۳)

(۴) جرح وتعدیل دونوں کے اسباب بیان کرنا ضروری ہے، اس لئے کہ جس طرح اسباب جرح میں غلطی کا امکان ہے، اسی طرح سے اسباب تعدیل میں بھی غلطی کا امکان ہوتا ہے۔ اس کو خطیب واصولیین نے نقل کیا ہے۔ (الکفایہ: ۱۰۷)

امام بخاریؒ کے عمل سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے پہلے قول کو اختیار فرمایا ہے، اور خطیب نے بھی اس کی صراحت کی ہے۔ (الکفایہ: ۱۰۹)

نیز **امام بخاری** کی تصنیفات سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ وہ مبہم جرح وتعدیل بھی قبول کر لیتے ہیں، جبکہ وہ محققین مثلاً امام احمد (م:۲۴۱ھ)، ابن معین (م:۲۳۳ھ)، یحیی بن سعید القطان (م:۱۹۸ھ) وغیرہ میں سے کسی کی طرف منسوب ہو، اس سلسلہ کے شواہد ''کتاب الضعفاء'' میں حکیم الاسدی، عبداللہ العمری (م:۱۸۴ھ)، اور علی بن ابی علی کے حالات میں موجود ہیں۔ (کتاب الضعفاء: ۳۵۷، ۳۶۶، ۳۷۰)

اور ''تاریخ کبیر'' میں محمد بن درہم العبسی، اور محمد بن مصعب القرقسانی (م:۲۰۸ھ) کے حالات میں موجود ہے۔ (تاریخ کبیر: ۱/ ۷۹۱، ۷۷۰، ۲۳۹)

یہ طریقہ ہمیں اس بات کی طرف رہنمائی کرتا ہے کہ امام بخاری کی طرف پہلے قول

کے بجائے تیسرے قول کو منسوب کیا جائے؛ لیکن ابن جماعہ جیسے حضرات اس قول کو قابل اعتبار نہیں سمجھتے؛ کیونکہ معدل وجارح کے لئے اسباب جرح وتعدیل کا جاننا ضروری ہے، ورنہ اس کی جرح وتعدیل کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، لہذا یہ بات زیادہ مناسب معلوم ہوتی ہے کہ امام بخاری خود بھی جرح وتعدیل کے بڑے ماہر عالم ہے، اور پھر نقاد حدیث کے اقوال آپ کے پیش نظر ہوتے ہیں، جرح وتعدیل کا سبب آپ کو معلوم ہوتا ہے، عبارت میں اس کو ذکر نہ کرنا یہ سبب نہ جاننے کو مستلزم نہیں ہے۔

ثبوت عدالت کا طریقہ اور امام بخاری

راوی کی عدالت دو طرح سے ثابت ہوتی ہے: شہرت، تعدیل ائمہ۔

(۱) شہرت کا مطلب یہ ہے کہ راوی فی نفسہ تقوی و پرہیزگاری، صداقت و امانت، علم وفہم میں معروف ومشہور ہو، لوگ اس کی تعریف کرتے ہوں، جیسے بڑے بڑے ائمہ فن، امام مالک، امام شافعی، امام ابوحنیفہ وغیرہ۔ (رحمہم اللہ تعالیٰ)

ثبوت عدالت کا یہ طریقہ سب سے قوی ہے؛ اس لئے کہ اس سے راوی کے سلسلہ میں بالکل اطمینان ہوجاتا ہے، جو ایک دو آدمیوں کی تعدیل کے مقابلہ زیادہ قوی ہوتا ہے۔

(فتح المغیث: ۲/۱۰-۱۱)

(۲) تعدیل ائمہ کے سلسلہ میں بعض اہل علم نے تین اور بعض نے دو کی قید لگائی ہے، جبکہ صحیح یہ ہے کہ ایک امام کی تعدیل سے بھی عدالت ثابت ہوتی ہے، اس لئے کہ جرح وتعدیل کی حیثیت خبر کی ہے، جس طرح خبر کے لئے عدد شرط نہیں ہے، اسی طرح اس کے لئے بھی عدد شرط نہیں ہے، خطیب بغدادی اور ابن الصلاح نے اس قول کو صحیح قرار دیا ہے؛ البتہ

خطیب بغدادی کے یہاں کم از کم دو کا ہونا مستحب ہے۔

(مقدمہ ابن الصلاح:۹۶ ،اختصار علوم الحدیث: ۹۴، الکفایۃ:۹۹-۱۰۷)

صحیح بات یہ ہے کہ امام بخاری نے اس طرح کے تساہل وتعنت سے اپنے آپ کو دور رکھا: بلکہ محدثین فرماتے ہیں؛ کہ جو شخص امام بخاری کی صحیح کے رواۃ کا جائزہ لے گا، تو اس کو اس بات کا علم ہوگا کہ امام بخاری کبھی ایسے راوی کی روایت بھی ذکر کرتے ہیں، جن کی امام بخاری کے مسابقین ومعاصرین میں سے کسی ایک نے ہی توثیق کی ہو، نمونہ کے طور پر چند مثالیں پیش کی جاتی ہے:

(۱) عباس بن حسین القنطری (م:۲۴۰ھ) کی امام احمد کے علاوہ کسی نے توثیق نہیں کی ہے، پھر بھی امام بخاری نے ان کی دو روایتیں ذکر کی ہے، أحدهما مقرون، والآخر توبع فيه. (هدی الساری:۴۳۳)

(۲) یونس بن قاسم الحنفی کی ابن معین نے توثیق کی ہے، امام بخاریؒ نے ان سے ایک روایت ذکر کی ہے۔ (هدی الساری:۴۷۸)

(۳) اسباط ابوالیسع کو ابوحاتم نے ''مجھول'' قرار دیا ہے، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: عرفه البخاري وروى له حديثا مقرونا. (هدی الساری:۴۰۸)

(۴) زکریا بن یحیی الطائی (م:۲۳۵ھ) -شیخ البخاری- ان کی توثیق نہ بخاری سے پہلے طبقہ والوں نے کی، نہ بخاری کے طبقہ والوں نے کی، گویا صرف امام بخاریؒ کی اپنی معرفت ہی ان کی توثیق کے لئے کافی تھی، لہذا صحیح بخاری میں ان کی روایت لائے۔

(هدی الساری:۴۲۲)

(۵) مقدم بن محمد المقدسی کی امام بخاری کے زمانہ تک نہ کسی نے جرح کی نہ تعدیل

کی ،امام بخاری نے اپنی طرف سے ہی ان کی تعدیل ذکر کر کے اپنا شیخ بنا کران سے روایت کی۔ (ھدی الساری:۴۰۶)

(٦) احمد بن یزید الحرانی کی ابوحاتم نے تضعیف کی ہے،اورکسی نے ان کی توثیق نہیں کی ،پھر بھی امام بخاری نے ان کی حدیث نقل کی، یہ ان کی توثیق پر دلالت کرتی ہے۔(لسان المیزان:۱/۱۶)

دکتور محمد العمری فرماتے ہیں: کہ یہ تمام مثالیں اس بات کی شاہد ہیں کہ امام بخاری ایک معدل کی تعدیل سے بھی راوی پر اعتماد کرتے ہیں، چاہے وہ ایک معدل خود امام بخاری ہی کیوں نہ ہو، اس کی تائید حافظ ذہبی کے قول سے بھی ہوتی ہے: کہ رواتِ صحیحین میں بہت سی تعداد ایسی ہے،جن کی توثیق صرف ایک ہی نے کی ہے۔(میزان:۳/۴۲۶)

نیز دوسری جگہ فرماتے ہیں کہ: صحیحین میں کئی مستور روات ہیں،جن کی نہ کسی نے تضعیف کی ہے، اور نہ کسی نے توثیق اور نہ وہ مجہول ہیں۔(البخاری ومنھجہ فی الجرح والتعدیل:۱۳-۱۴)

ملحوظہ

"امام بخاریؒ کاطریقۂ استدلال واستنباط" کتاب کی تألیف کے درمیان میرا مطمحِ نظر صرف امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے طریقۂ استدلال واستنباط ہی تھا،لیکن درمیان مطالعہ جرح وتعدیل کے سلسلہ میں آپ کی اصولی اصطلاحی باتیں بھی گذری، رواۃ کے سلسلہ میں آپ کا احتیاط،شروط بخاری اورعادات بخاری،تعلیقات،تدلیس کاالزام اوراس کی حقیقت، قبولیت خبرواحد کے شرائط ،حدیث ضعیف سے احتجاج کے بارے میں امام بخاری کا منہج اورروایت بالمعنی ،اختصارحدیث اورتقطیع وغیرہ عنوانات کے ضمن میں آپ کے اختلافات

خصوصیات وامتیازات بھی نظر نواز ہوئے، اور یہ صاف محسوس ہوا کہ ایک طرف بخاری شریف فقہی استنباطات اور لطیف اجتہادات میں تمام کتب حدیث پر سبقت لے گئی ہے تو دوسری طرف ضبط واتقان اور حدیث کے مختلف طرق، رجال، اسانید کی معرفت اور ترتیب وتبویب میں بھی اپنا ثانی نہیں رکھتی ہے۔

لہٰذا اسی وقت دل میں داعیہ پیدا ہوا کہ امام بخاری کے طریقۂ استدلال واستنباط کی طرح ان کے اصول حدیث اور جرح وتعدیل کے سلسلہ میں بھی مستقل لکھا جاوے، اس سلسلہ میں چند کتابیں بھی زیر مطالعہ رہیں، خاص کر کے دو کتابیں :(۱) منہج الامام البخاری فی تصحیح الاحادیث وتعلیلھا اور (۲) الامام البخاری ومنھجه فی الجرح والتعدیل نے کافی متاثر کیا، امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے بخاری شریف کے علاوہ اپنی دوسری تالیفات میں جرح وتعدیل کے سلسلہ میں جو طویل کلام کیا ہے، اس کو امثال و دلائل کے ساتھ منہج الامام البخاری فی تصحیح الاحادیث وتعلیلھا میں خوب واضح کیا گیا ہے، تو بندہ کے دل میں مزید اشتیاق بڑھا، کہ امام بخاریؒ کے جرح وتعدیل کے اصول پر ضرور لکھا جاوے؛ تاکہ اس میں بھی ان کا منہج طلبۂ عزیز کے سامنے واضح ہو جائے، لہٰذا شعبۂ تخصص فی الحدیث کے استاذ محترم **مولانا عبداللہ صاحب لاجپوری سلمہ ربہ** کو بلا کر ان کے ساتھ مشورہ ہوا، اور ان کو یہ دونوں کتابیں اور دوسری اصول حدیث کی کتابیں؛ خاص کر کے مولانا عبدالحی فرنگی محلیؒ کی مختلف کتابوں پر شیخ عبدالفتاح ابوغدہ کے حواشی وغیرہ کی نشان دہی کی گئی، اور مولانا عبداللہ صاحب نے -الحمد للہ رب العالمین- مختصر مدت میں ان کتابوں سے اصطلاحات وقواعدِ جرح وتعدیل کو جمع کر کے بہت اچھے انداز اور عمدہ سلیقہ سے ترتیب

دیا، اور سب سے اہم یہ کام کیا کہ امام بخاریؒ اور دیگر محدثین کی مراتب جرح وتعدیل میں مستعمل عبارات ومصطلحات کا موازنہ ومحاکمہ کرکے دیگر محدثین کا احترام ملحوظ رکھتے ہوئے بہت شاندار نتائج اہل علم کے سامنے پیش کیئے، جو کتاب کا لب لباب ہے؛ لیکن اس کے لئے انہوں نے کتب حدیث وجرح وتعدیل میں محنت شاقہ کرکے انتہائی سنجیدگی کے ساتھ بلا افراط وتفریط مضامین کو ترتیب دیا۔

اللہ تبارک وتعالیٰ ان کی اس عظیم خدمتِ حدیث پر اپنی شان عالی کے مطابق بدلہ عنایت فرمائے اور تاحیات احادیث نبویہ کی خدمت کی توفیق عطا فرمائے۔آمین بحرمتہ سیدالمرسلین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلی آلہ وسلم

(حضرت مولانا) اقبال بن محمد ٹنکاروی (دامت برکاتہم)

مہتمم وشیخ الحدیث دارالعلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا

عیدگاہ روڈ، بھروچ، گجرات

۱۱ رمحرم الحرام ۱۴۴۰ھ، مطابق ۲۲ ستمبر ۲۰۱۸ء، بروز شنبہ

پیش لفظ

الحمدلله رب العلمين ، والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين،
وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد!

محدثین کرام نے حدیث کی حفاظت وصیانت اور اس کی صحت وعدم صحت کے بارے میں جو اصول وضوابط اور معیار مقرر کئے ہیں ان کو دیکھتے ہوئے بلا مبالغہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ علم وتحقیق کی ان تمام کوششوں سے نہایت اعلیٰ وارفع اور فائق تر ہیں جو آج کے ترقی یافتہ دور میں کسی بھی چیز کی تحقیق وتفتیش اور اس کے صحیح یا غلط ثابت کرنے کے لئے مقرر ہیں۔

حدیث پاک کو علم وتحقیق کی کسوٹی پر پرکھے جانے کا دستور محدثین کرام کے زمانے سے بہت پہلے دور صحابہ؛ بلکہ عہد نبوی ہی سے جاری تھا، حضرات محدثین نے حفاظت حدیث کی بابت عہد صحابہ میں پائے جانے والے طرز عمل کو سامنے رکھ کر اصولی طور پر چند قواعد و ضوابط اور معیار منضبط فرمائے۔

حدیث کے اخذ وقبول میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا معیار تحقیق کیا تھا؟ مختصراً یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ روایت قبول کرنے سے پہلے یہ ضرور دیکھتے تھے کہ وہ قرآن پاک، سنت مشہورہ یا قواعد عامہ سے متعارض تو نہیں ہے، اسی طرح تاریخی اعتبار سے غلطی معلوم ہونے پر بھی وہ روایت ان کے نزدیک قابل قبول نہ رہتی، بطور نمونہ مثال ملاحظہ ہو:

(۱) حضرت عروہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے کہتے: ام المؤمنین! ابن عمرؓ کہتے ہیں کہ رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے چار عمرے کئے ہیں جن میں سے ایک ماہ رجب میں تھا، تو حضرت عائشہ فرماتیں رضی اللہ عنہا: خدا رحم کرے ابوعبدالرحمٰن (ابن عمر) پر، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جب بھی عمرہ کیا اس میں ابن عمر ساتھ تھے، مگر آپ نے رجب میں کبھی عمرہ نہیں کیا۔

(۲) اسی طرح حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ابن عمرؓ اور دوسرے اصحاب کی روایت کردہ حدیث: ''إن المیت لیعذب ببکاءأھله.'' کو یہ کہکر قبول کرنے سے انکار کیا کہ قرآن کریم کا صریح حکم ہے: ''لا تزروازرةوزرأخری.''

(۳) حضرت فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا کی روایت: ''إن رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لم یجعل لها سکنیٰ ولا نفقة'' کے بارے میں حضرت عمر فاروقؓ نے برملا فرمایا: ''لا نترك کتاب اللّٰہ وسنة نبینا بقول إمرأة حفظت أم نسیت.''

(۴) حضرت ابوہریرہؓ کی روایت کردہ حدیث: ''توضأوا مما مست النار'' اور ''من غسل میتا فلیغتسل ومن حمله فلیتوضأ'' پر حضرت ابن عباسؓ کے مشہور اعتراض: ''أأتوضأ من طعام أجده في کتاب اللّٰہ حلالا لأن النار مسته'' اور ''لا یلزمنا الوضوء من حمل عیدان یابسة'' کتب احادیث میں موجود ہیں۔

غرض دور صحابہ؛ بلکہ عہد نبوی ہی سے یہ دستور چلا آرہا ہے کہ روایت کو علم وتحقیق کی کسوٹی پر پرکھ کر ہی قبول کیا جائے؛ لیکن اس دور میں چونکہ راویٔ حدیث صحابہ ہی ہوتے تھے جن کا عدل وثقہ ہونا مسلم تھا اس لئے تحقیق کے بنیادی اصول صرف یہی قرار پائے گئے کہ روایت، قرآن پاک، سنت مشہورہ یا قواعد عامہ کے خلاف نہ ہو یا اس میں تاریخی اعتبار سے کوئی فروگذاشت نہ ہو؛ لیکن بعد کے دور میں تحقیق حدیث کی خاطر رواۃ کے حالات

زندگی سے بحث کرنا بھی ناگزیر ہوگیا۔

حضرت عثمانؓ کے اخیر دور میں تقدیر الٰہی سے کچھ ایسے حالات پیدا ہو گئے کہ فتنوں نے سر نکالا، اور اسلام کے خلاف عجیب وغریب تحریک شروع ہوئی، اس تحریک کا بانی عبداللہ بن سبا یہودی تھا جو اپنے مسلمان ہونے کا اظہار کرتا تھا، اس کا خاص نصب العین یہ تھا کہ لوگوں کو یہ باور کرایا جائے کہ صحابہ کرامؓ میں سے نہ تو کوئی اپنے پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا سچا دوست تھا اور نہ ہی (معاذ اللہ) آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے انہیں کوئی عقیدت تھی، اس فتنہ نے زور پکڑا، بالآخر اسی کے نتیجہ میں حضرت عثمانؓ شہید ہوئے، حضرت علیؓ کے دور خلافت میں مسلمان خانہ جنگیوں میں مبتلا ہو گئے، موقع پا کر یہ سبائی پارٹی حضرت علیؓ کی فوج میں گھل مل گئی۔

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ (م:۸۵۲ھ) فرماتے ہیں:

''أول من كذب عبدالله بن سبا.'' (لسان المیزان:۲۸۹/۳)

روایات کے سلسلہ میں جس شخص نے جھوٹ چلایا، وہ عبداللہ بن سبا تھا، بالآخر حضرت علیؓ اس سازش سے واقف ہوئے اور آپ تک عبداللہ بن سبا اور اس کے ساتھیوں کی بات پہنچائی گئی، حضرت والا سخت ناراض ہوئے اور فرمایا: ''ومالي ولهذا الخبيث الأسود'' یعنی اس سیاہ کالے خبیث سے مجھے کیا علاقہ۔ اور اعلان عام کر دیا کہ جو اس طرح کی باتیں کرے گا اس کو سخت سزا دی جائے گی، بالآخر حضرت علیؓ نے اس جماعت سے دار وگیر میں سختی سے کام لیا۔

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: '' قد أحرقهم علي في خلافته '' یعنی ان لوگوں کو حضرت علیؓ نے اپنی خلافت کے زمانہ میں آگ میں ڈلوا دیا۔ (لسان المیزان: ۲۸۹/۳)

علامہ ذہبیؒ (م: ۷۴۸ھ) نے حضرت علیؓ کا یہ قول نقل کیا ہے: "قاتلهم الله أي عصابة بيضاء سودوا وأي حديث من حديث رسول الله ﷺ أفسدوا".

(تذکرۃ الحفاظ: ۱/۱۲)

یعنی خدا انہیں ہلاک کرے، کتنی روشن جماعت کو انہوں نے سیاہ کیا اور رسول اللہ ﷺ کی کتنی حدیثوں کو انہوں نے بگاڑا۔

اس کے بعد اسلام میں مختلف فرقوں کے ظہور کی تاریخ کا بیان ہے، ان فرق ضالہ میں سب سے زیادہ وضع حدیث کا کام روافض نے انجام دیا ہے، وضع حدیث اور اس کے اسباب پر مفصل کلام مصطفیٰ سباعی (م: ۱۳۸۴ھ) نے اپنی مشہور کتاب "السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي" میں کیا ہے۔

جب نوبت یہاں تک پہنچ گئی تو پاسبان نبوی نے اس کی حفاظت کا معقول انتظام کیا، احتیاط وتحقیق کے ساتھ ساتھ طلب اسناد کا اہتمام کیا، راویان حدیث کے حالات دریافت کئے جانے لگے، ان کے سفر وحضر، تلامذہ واساتذہ، رہن وسہن، وضع قطع، سیرت وسلوک پر نظر رکھی جانے لگی، ان کی عدالت وثقاہت کو دیکھا جانے لگا۔

جرح وتعدیل کے قواعد وضوابط تیار کئے گئے، وقت اور حالات کے تقاضہ کے ساتھ ساتھ یہ علم پروان چڑھتا رہا، اہل علم کی مجلسوں میں اس کا تذکرہ ہوتا رہا، اساتذہ اپنے طلبہ کے سوالات کے جوابات میں اس کی وضاحت کرتے رہے، کتب حدیث اور کتب علل میں اس کا ذکر، کتب جرح وتعدیل میں ان کا استعمال ہوتا رہا، یہاں تک کہ یہ علم ہر طالب علم حدیث کے لئے معلوم اور معمول بہ ہو گیا۔

اس فن کے بڑے بڑے ائمہ اور نقاد پیدا ہوئے جنہوں نے اپنی زندگی کو حفاظت

حدیث اور رواۃ کی معرفت کے لئے وقف کر دیا، اور حقیقی راویانِ حدیث کی صفوں میں گھس پیٹھ کرنے والے جعل سازوں کا پتہ لگایا، ہر ایک کی کارکردگی کی مفصل رپورٹ، اس کی پوری زندگی کا نقشہ پیش کر کے ہر ایک کو اس کے اصلی مقام تک پہنچا دیا، اور قیامت تک کے لئے ان کا مسئلہ صاف کر دیا۔

پھر جب تدوین فنون کا دور آیا تو یہ علم جو سینہ بہ سینہ (بذریعۂ اسناد) چلا آرہا تھا اس میں ترقی ہوئی، ان کے اصول وضوابط اور معرفت رجال دونوں کو الگ الگ فن کی حیثیت دے دی گئی، احوال رجال کی معرفت ''علم اسماء الرجال'' اور اصول عدالت وضبط کی معرفت کو ''علم جرح وتعدیل'' کا نام دیا گیا۔

اسماء رجال اور رواۃ کے حالات کو تدوین کرنے والے یہی ائمہ فن تھے، جن قدسی نفوس نے راویانِ حدیث پر جرح وتعدیل کا کام کیا ہے، اس کی تفصیل امام سخاوی (م: ۹۰۲ھ) نے اپنی کتاب ''الإعلان بالتوبیخ لمن ذم التاریخ'' اور حاجی خلیفہ (م: ۱۰۶۷ھ) نے ''کشف الظنون عن أسامي الکتب والفنون'' اور علامہ کتانی (م: ۱۳۴۵ھ) نے ''الرسالة المستطرفة'' میں بیان کیا ہے اور ان کتابوں کا نام اور مختصر تعارف بھی پیش کیا ہے جو اس فن میں تالیف کی گئی ہیں۔

اسی طرح ڈاکٹر محمد ضیاء عمری نے ان کا تذکرہ بڑی تفصیل کے ساتھ ''بحوث في تاریخ السنة المشرفة'' میں کیا ہے، ان تالیفات میں موجود اور مفقود، مخطوط اور مطبوع کی جانب اشارہ بھی کر دیا ہے۔

جن ائمہ فن نے اسماء رجال پر کتابیں تصنیف کی ہیں ان میں کچھ مشہور ہستیاں یہ

ہیں:

یحییٰ بن سعید القطان	(م:۱۹۸ھ)	احمد بن صالح عجلی	(م:۲۶۲ھ)
محمد بن سعد کاتب واقدی	(م:۲۳۰ھ)	ابوزرعہ رازی	(م:۲۶۴ھ)
یحییٰ بن معین	(م:۲۳۳ھ)	ابن ابی حاتم رازی	(م:۳۲۷ھ)
علی بن مدینی	(م:۲۳۴ھ)	ابوحاتم محمد بن حبان بستی	(م:۳۵۴ھ)
خلیفہ بن خیاط	(م:۲۴۰ھ)	ابواحمد بن عدی	(م:۳۶۵ھ)
احمد بن حنبل	(م:۲۴۱ھ)	ابوحجاج مزی	(م:۷۴۲ھ)
محمد بن اسماعیل البخاری	(م:۲۵۶ھ)	ابوعبداللہ ذہبی	(م:۷۴۸ھ)
مسلم بن حجاج قشیری	(م:۲۶۱ھ)	حافظ ابن حجر عسقلانی	(م:۸۵۲ھ)

مصر میں ایک صاحب، رجال کے موضوع پر بڑے وسیع پیمانے پر کام کر رہے تھے، جو اصلاً ایک جامع انڈکس واشاریہ تھا اور اس میں عہد صحابہ سے لیکر اب تک کے جملہ علماء اسلام کے تذکروں کی ایک جامع ومکمل فہرست تھی اور اس کے مراجع میں اس انداز کی جملہ کتب شامل تھیں، بشرطیکہ وہ عربی میں ہوں، اس کاوش کا نام ''موسوعۃ الرجال'' تجویز کیا گیا تھا۔ ''موسوعۃ أطراف الحدیث'' کے عنوان سے متون حدیث کی جو سب سے بڑی فہرست آج ہمارے پاس ہے، جس جگہ یہ کام ہوا اس جگہ رجال والا کام بھی ہوتا رہا، ان دونوں موسوعات پر کام قاہرہ کے ایک مشہور مکتبہ ''مکتبۃ المصطفی'' کے مرکز میں انجام پایا، اطراف کا کام تو محمد السعید زغلول نے انجام دیا ہے اور رجال پر خود صاحب مکتبہ شیخ حامد ابراہیم صاحب کی توجہ تھی ''موسوعۃ أطراف الحدیث'' کے مقدمہ میں اس ''موسوعۃ

الرجال" کا تفصیل سے ذکر ہے، اور اس تفصیلی تعارف میں دو اور مفید فہرستیں شامل ہیں ، ایک تو ان کتابوں کی جن سے استفادہ کیا گیا ہے جن میں "نزهة الخواطر" "رجال الهند والسند" اور "الفوائد البهية" بھی شامل ہیں ، یہ کل ۱۲۶ کتابیں ہیں ، دوسری فہرست تراجم محدثین کی ہے جو ۶۴ تا ۷۰ تک ہے۔

ائمہ جرح و تعدیل کا تعارف ، ان کی سیرت وسوانح عام طور سے کتب جرح وتعدیل میں پائی جاتی ہے، کچھ اہل علم نے خصوصیت کے ساتھ ان ائمہ کا ذکر کیا ہے، مثلاً: ابن ابي حاتم رازی (م:۳۲۷ھ) نے "مقدمه الجرح والتعديل" میں ،علامہ ابن حبان (م:۳۵۴ھ) نے مقدمہ "مجروحين" میں ،علامہ ابن عدی (م:۳۶۵ھ) نے "الكامل في الضعفاء" کے مقدمہ میں ، امام ذہبی (م:۷۴۸ھ) نے "ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل" میں ، علامہ سخاوی (م:۹۰۲ھ) نے "المتكلمون في الرجال" میں ، ڈاکٹر ضیاء العمری نے چوتھی صدی ہجری تک کے مشہور ائمہ فن کا مفصل ترجمہ اپنی کتاب "دراسات في الجرح والتعديل" کے ایک خاص باب میں کیا ہے، جن ائمہ کرام کی کتابوں کا تعارف جرح وتعدیل کے ضمن میں کیا گیا ہے، ان کی زندگی کی ایک جھلک ، اور سوانحی خاکہ زیر نظر کتاب میں دکھائی گئی ہے، جو عام طور سے ائمہ اعلام ہیں ، فن جرح وتعدیل سے ان کا کیا تعلق اور اس فن میں ان کا کیا مقام ہے، خصوصیت کے ساتھ اس کو واضح کیا گیا ہے، تیسرا باب انہیں کے لئے مختص ہے۔

امام بخاریؒ کی "التاريخ الكبير" اور امام ذہبی (م:۷۴۸ھ) کی "تاريخ المشاهير" یہ دونوں کتابیں بڑی اہمیت رکھتی ہیں ، اس لئے کہ ان دونوں کتابوں کا دائرہ کار

اور تحقیق بہت وسیع ہے، تاریخ بخاری افراد کے اعتبار سے اور ذہبی کی تاریخ زمانہ کے پھیلاؤ کے اعتبار سے ہے، امام بخاریؒ نے اس تاریخ میں تقریباً چالیس ہزار افراد کے حالات قلمبند کیے ہیں اور یہ کام انہوں نے اوائل عمر میں ۱۸ سال مدینہ منورہ میں رہ کر کیا ہے، اس کی بھی اولین اشاعت دائرۃ المعارف العثمانیہ سے آٹھ جلدوں میں ہوئی۔ ذہبی کی تاریخ پہلی صدی ہجری کے اوائل سے ان کے زمانہ تک کا احاطہ کئے ہوئے ہے، ان کی وفات ۷۴۸ھ میں ہے، اصل کتاب جو کہ ۳۵ جلدوں میں بتائی جاتی ہے، اس کی تو چند ہی جلدیں شائع ہوئی ہیں؛ البتہ اس کا خلاصہ جو خود امام ذہبی نے ''سیر أعلام النبلاء'' کے نام سے لکھا ہے، وہ اب مکمل شائع ہو چکا ہے اور وہ خود تقریباً بیس جلدوں میں ہے۔

(ماتمس الیہ الحاجۃ: ۳۴، اسماء الرجال: ۸۶-۹۰)

اسی طرح سے ان اصول وضوابط کو- جو اہل علم کے یہاں معروف ومتداول تھے- تدوین فنون کے دور میں اصول حدیث کی کتابوں میں نمایاں مقام دے کر تحریر کیا گیا، اس کے درس وتدریس کا اہتمام ہوا، آگے چل کر ان کو مخصوص کتابوں سے تنظیم وترتیب کے ساتھ جمع کر دیا گیا۔

جن حضرات نے یہ کام کیا ان میں علامہ تاج الدین سبکی (م: ۷۷۱ھ) ہیں، جنہوں نے ''طبقات الشافعیہ'' میں احمد بن صالح مصری کے ترجمہ میں جرح وتعدیل کے کچھ قواعد پر روشنی ڈالی ہے جو ''قاعدة في الجرح والتعديل'' کے نام سے مطبوع ہے، علامہ عبدالحی لکھنوی (م: ۱۳۰۴ھ) نے ''الرفع والتكميل في الجرح والتعديل'' میں، ڈاکٹر محمد ضیاء الرحمٰن اعظمی نے ''دراسات في الجرح والتعديل'' میں، شیخ ابولبابہ حسین نے ''الجرح والتعديل'' میں، شیخ خلدون الاحدب (م: ۱۴۳۲ھ) نے ''أسباب اختلاف المحدثين

دراسة نقدية ... ‘‘میں، ڈاکٹر عبدالموجود عبداللطیف نے ’’علم الجرح والتعدیل دراسة و تطبیق‘‘ میں کیا ہے، آخر میں ڈاکٹر عبدالعزیز بن محمد بن ابراہیم نے ایک مفید اور جامع کتاب ’’ضوابط الجرح والتعدیل‘‘ کے نام سے تحریر کی ہے۔

ان ائمہ جرح و تعدیل میں سے کچھ حضرات ایسے ہیں جنہوں نے اکثر و بیشتر راویوں پر کلام کیا ہے، جیسے یحیی بن معین اور ابو حاتم رازی، کچھ ایسے ہیں جنہوں نے ایک بڑی تعداد پر کلام کیا ہے، جیسے امام مالک و شعبہ بن حجاج، اور کچھ ایسے ہیں جنہوں نے افراد پر گفتگو کی ہے، جیسے: ابن عیینہ اور امام شافعیؒ۔

یقیناً اپنے اپنے دور اور امام کے مزاج کی بات تھی، ظاہر بات ہے کہ جو ضرورت ابو حاتم اور یحیی بن معین کو پڑی وہ ابن عیینہ اور امام شافعیؒ کو نہیں تھی۔

پھر بقول امام ذہبیؒ (م: ۷۴۸ھ): ان میں سے ہر ایک کی تین قسمیں ہیں:

(۱) متشدد: جیسے ابن معین (م: ۲۳۳ھ)، ابو حاتم (م: ۲۷۷ھ)، جوزجانی (م: ۲۵۹ھ) وغیرہ،

(۲) متوسط: جیسے احمد بن حنبل (م: ۲۴۱ھ) بخاری (م: ۲۵۶ھ)، ابو زرعہ (م: ۲۶۴ھ) ابن عدی (م: ۳۶۵ھ)۔

(۳) متساہل: جیسے ابو عبداللہ الحاکم (م: ۴۰۵ھ) ابوبکر بیہقی (م: ۴۵۸ھ)۔

(الرفع والتکمیل: ۲۸۲-۲۸۳، الموقظة: ۸۳)

امام بخاریؒ اور فن جرح وتعدیل میں آپ کا مقام:

حقیقت تو یہ ہے کہ فن جرح وتعدیل اور اسماء رجال میں آپ بحر ناپید کنار ہیں، سائل کے سوال کا جملہ پورا بھی نہیں ہونے پاتا کہ آپ کا جواب حاضر رہتا تھا، آپ کی اس فن

سے وابستگی کا اندازہ اس واقعہ سے لگایا جا سکتا ہے:

سلیم بن مجاہد، علامہ بیکندی کی مجلس میں حاضر ہوئے تو انہوں نے فرمایا کہ اگر تھوڑی دیر قبل آئے ہوتے تو ایک ایسے بچے سے ملاقات ہو جاتی جو ستر ہزار حدیثوں کا حافظ ہے۔

ان کو اس نوعمر محدث سے ملاقات کا شوق پیدا ہوا، جب ان سے ملاقات ہوئی۔ جو امام بخاری تھے۔ تو انہوں نے سوال کیا کہ آپ کو ستر ہزار حدیثیں یاد ہیں؟ نوعمر محدث نے کہا بلا شبہ؛ بلکہ جس حدیث کے بارے میں آپ مرفوع یا موقوف کا سوال کریں گے اس کا بھی جواب دوں گا، مزید برآں اس میں جتنے بھی راویان حدیث سندوں میں موجود ہیں اکثر کی سکونت و وفات اور دیگر حالات کا بھی پتہ دے سکتا ہوں۔ (سیرۃ البخاری:۴۸)

فن رجال اور جرح وتعدیل میں آپ کو جو ملکہ حاصل تھا وہ آپ کی معرکۃ الآراء تصنیف ''تاریخ کبیر'' اور دیگر تالیفات سے بآسانی لگایا جا سکتا ہے، جس میں تقریباً سوا تیرہ ہزار افراد کے حالات قلم بند ہیں۔ (تاریخ کبیر:۶)

آپ کے بعد آنے والا ہر فرد آپ کے علمی خزانے کا محتاج ہے، امام ابوالعباس بن سعید (م:۳۳۲ھ) نے فرمایا: کہ اگر کوئی شخص تین ہزار حدیثیں بھی لکھ ڈالے تو وہ آپ کی اس کتاب ''تاریخ کبیر'' کا محتاج رہے گا۔ علل حدیث میں آپ کو بڑی مہارت حاصل تھی، ابراہیم خواص فرماتے ہیں کہ امام ابوزرعہ (م:۲۶۴ھ) کو امام بخاری (م:۲۵۶ھ) کے سامنے طفل مکتب کی طرح بیٹھے ہوئے دیکھا جو آپ سے علل حدیث کے بارے میں سوالات کر رہے تھے۔ (سیر اعلام النبلاء:۱۲/۴۰۷)

اس علم کا تعلق فن جرح وتعدیل سے اتنا گہرا ہے کہ راویوں کے حالات، وفات ، پیدائش اور دیگر امور کی معرفت کے بغیر اس کا جاننا ناممکن ہے۔

سنن ترمذی میں علل حدیث، نیز جرح وتعدیل کے متعلق آپ کے اقوال بھرے پڑے ہیں، جو آپ کے امام فن ہونے پر شاہد ہیں، خود آپ کے اساتذہ اور ہم عصروں نے بھی آپ کی بڑی تعریف وتوصیف کی ہے۔

جرح وتعدیل اور منہج بخاری کی خصوصیات:

جو شخص جرح وتعدیل کے سلسلہ میں امام بخاریؒ (م:256ھ) کے کلام کو پڑھے گا، وہ آپ کے تقویٰ، ورع اور احتیاط وانصاف کو محسوس کرے گا، کبھی آپ نے باعتبار جرح و تعدیل کے کوئی ایسا حکم صادر نہیں فرمایا جس میں خواہشات نفسانی یا انتقام کی بو آتی ہو، آپ صرف جانب تعدیل، یا جانب جرح کے ذکر پر اکتفاء نہیں فرماتے؛ بلکہ جانب مخالف کے وصف کا بھی تذکرہ فرماتے ہیں، ایوب بن عائذ الطائی کے ترجمہ میں فرماتے ہیں: ''کان مرجئاصدوقاً''. (الضعفاالصغیر: ص/15، رقم: 24)

لفظ ''مرجئاً'' روایت کے مردود ہونے اور لفظ ''صدوقاً'' راوی کی روایت کے مقبول ہونے پر دلالت کرتا ہے۔

خالد بن رباح ہذلی کے ترجمہ میں یحیی بن سعید القطان (م:198ھ) کے قول کا ذکر فرماتے ہیں: ''کان ثبتاأفسده القدر''. (الضعفاالصغیر: ص/40، رقم: 103)

صلت بن مہران (م:147ھ) کے ترجمہ میں فرماتے ہیں: ''کان یذکر بالإرجاء ،صدوق في الحدیث''. (الضعفاالصغیر: ص/60، رقم: 170)

آپؒ کے ورع اور تقوی کا ہی یہ نتیجہ ہے کہ اگر کوئی حکم آپ کے علم میں نہ ہوتا تو اپنے اساتذہ یا دیگر ائمہ نقد کی طرف اس کو منسوب فرما دیتے، اور کبھی فرماتے ''لاأدري''.

(البخاری ومنھجہ فی الجرح والتعدیل: ص/ ۱۶)

اقوال کو دیگر ائمہ نقد کی طرف منسوب کرنا - امام بخاریؒ کی امانت علمیہ پر دلالت کرتے ہیں- چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

(۱) حرب بن میمون کے ترجمہ میں فرماتے ہیں: ''يقال أبو الخطاب البصري، مولى النضر بن أنس الأنصاري عن أنس، سمع منه يونس بن محمد، قال سليمان بن حرب: هذا أكذب الخلق''. (التاریخ الکبیر: ۳/ ۶۱، رقم: ۲۳۵)

(۲) خالد بن دینار کے ترجمہ میں فرماتے ہیں: ''خالد بن دينار أبو خلدة السعدي التميمي البصري الحناط: سمع أبا العالية رأى أنسا والحسن سمع منه وكيع، وأبو نعيم، وقال عمرو بن علي: عن يزيد بن ذريع: كان ثقةً''.

(التاریخ الکبیر: ۳/ ۱۳۴، رقم: ۵۰۰)

(۳) مجل بن محرز کے ترجمہ میں فرماتے ہیں: ''قال يحيى القطان: لم يكن بذاك سمع أبا وائل وإبراهيم، روى عنه وكيع، قال ابن عيينة: لم يكن بالحافظ، وهو محتمل''. (الضعفاء الصغیر: ص/ ۱۴۳، رقم: ۳۷۰)

① حضرت امام بخاریؒ (م: ۲۵۶ھ) کی امانت میں سے یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ آپ راوی میں جرح وتعدیل کو ایک ساتھ ہی ذکر فرماتے ہیں؛ تاکہ راوی کی حق تلفی نہ ہو۔

اس کی چند مثالیں ملاحظہ فرمائیں:

[۱] عبداللہ بن معاذ کے متعلق فرمایا:

قال ابن معين: كان ثقة و عبدالرزاق كان يكذبه، وقال هشام بن يوسف: هو صدوق. (التاریخ الکبیر: ٥/١١٠، رقم: ٦٨٢)

[٢] مغیرہ بن زیاد کے متعلق فرمایا:

مغيرة بن زياد، أبو هشام الموصلي، عن عطاء و عبادة بن نسي روى عنه الثوري.

قال وكيع: وكان ثقة، وقال غيره: في حديثه اضطراب.

(الضعفاء الصغير: ص ١٠٧، رقم: ٣٤٨)

دیکھئے ائمہ کے ان رواۃ کی توثیق اور ان سے روایت کے باوجود آپ نے ان کو ضعیف قرار دیا اور آپ نے ان رواۃ کا ذکر ''كتاب الضعفاء'' میں فرمایا، ائمہ کی توثیق آپ کے لئے تضعیف سے مانع نہیں بنی۔ یہ بھی آپ کے امانت علمیہ اور نزاہت کی انتہاء پر دال ہے۔

اس کا اندازہ بخوبی اس سے بھی لگایا جاسکتا ہے کہ آپ فرماتے ہیں: ''إن لم يكن فلان فلا أدري من هو'' اس کی چند مثالیں پیش خدمت ہے:

[١] حبیب بن جری نہدی کرخی کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا:

حبيب بن جري النهدي الكوفي، عن أبي جعفر محمد بن علي، مرسل، قال أبو عبدالله: إن لم يكن ابن كليب، فلا أدري، ويقال الأسدي.

(التاريخ الكبير: ٢/٣٠٢، رقم: ٢٥٩٣)

[٢] حنظلہ کے متعلق ارشاد فرمایا:

حنظلة، روى ابن المبارك، عن إبراهيم بن حنظلة، عن أبيه، مرسل، إن لم

يكن ابن أبي سفيان، فلا أدري. (التاریخ الکبیر: ۳/۴۵، رقم: ۱۶۷)

[۳] حکیم بن محمد کے متعلق ارشاد فرمایا:

حكيم بن محمد يعد في أهل المدينة... ويقال حكيم بن محمد بن قيس بن مخرمة، فلا أدري هو ذاك أم لا. (التاریخ الکبیر: ۳/۸۸، رقم: ۳۳۰)

②جرح وتعدیل میں ادب کا التزام:

علماء جرح وتعدیل نے راویوں پر نقد وجرح میں ادب کا بہت زیادہ لحاظ فرمایا، حدیث گھڑنے والے اور جھوٹ بولنے والوں کے بارے میں زیادہ سے زیادہ سخت لفظ ''فلان وضاع یا کذاب'' یا اس جیسے الفاظ استعمال فرما کر حقیقت سے حد تجاوزی نہیں کی اور بعض حضرات نے تو اس جیسے الفاظ سے بھی اجتناب فرمایا؛ بلکہ ایسے الفاظ استعمال فرمائے جو اس کی طرف مشیر ہو۔ اور انہی میں سے حضرت امام بخاریؒ ہیں، حافظ ابن حجرؒ آپ کے اس منہج کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

وللبخاري في كلامه على الرجال توق زائد و تحر بليغ يظهر لمن تأمل كلامه في الجرح والتعديل، فإن أكثر ما يقول: سكتوا عنه، فيه نظر، تركوه ونحو هذا، وقل أن يقول: كذاب أو وضاع، وإنما يقول: كذبه فلان، رماه فلان، يعني بالكذب.

(ھدی الساری: ص/۵۰۲)

③بحث میں دقت نظر:

جو شخص اقوال بخاری میں غور وفکر کرے گا وہ اس نتیجہ پر پہنچے گا کہ وہ ایسے جامع ہوتے ہیں کہ ان سے راویوں کے قوت وضعف کی تحدید ہو جاتی ہے، اور تعارض کے وقت

ترجیح بھی لازم آجاتی ہے، ہر ہر راوی کو اس کے مناسب مقام ومرتبہ عطا فرماتے ہیں، حتی کہ سن ولادت ووفات، مواطن، سماع وتحدیث قبل الاختلاط وبعد الاختلاط کی تعیین جیسے اہم امور بھی ذکر فرماتے ہیں، جس کو ماہرین محدثین بھی ذکر کرنے سے قاصر ہوتے ہیں۔ بخاری کی تصنیفات مذکورہ بات کی مثالوں سے بھری ہوئی ہے، اور امام بخاری کا وہ قول بھی قابل ذکر ہے جس میں آپ اپنے مخاطب سے یوں کہہ رہے ہیں:

"ولا أجيئك بحديث من الصحابة أو التابعين إلا عرفت موالد أكثرهم و وفياتهم ومساكنهم".

میں صحابہ یا تابعین کی جو بھی حدیث پیش کرتا ہوں تو ان میں سے اکثروں کی سن پیدائش اور سن وفات اور مسکن کو جانتا ہوں۔ (تاریخ بغداد: ۲/ ۲۴، ۲۵)

اور یہ بات امام بخاری کی راوی کے حالات کے ساتھ غایت درجہ تعلق پر دلالت کرتی ہے، اور اس بات کی تائید خود امام بخاری کے قول سے ہوتی ہے، "ترکت عشرة آلاف حديث لرجل فيه نظر وتركت مثله أو أكثر منه بغيره لي فيه نظر".

(میں نے دس ہزار حدیثیں ایسے شخص کی بناء پر چھوڑ دی جو محل نظر ہے اور دس ہزار یا اس سے زیادہ ایک اور دوسرے شخص کی بناء پر جس میں مجھے نظر تھی۔)

(البخاری ومنھجہ فی الجرح والتعدیل: ص/ ۱۶، ۱۷)

اس کے بعض شواہد مندرجۂ ذیل ہے:

[۱] إبراهيم بن محمد بن الحارث التيمي: عن أبيه، لم يثبت حديثه، وروى عنه موسى بن عبيدة، ضعف لذالك (الضعفاء الصغير: ص/ ۱۳، رقم: ۶)

[۲] ذر بن عبداللّٰہ الهمداني المرهبي: عن سعيد بن جبير، وعبداللّٰہ بن شداد، روى عنه إبنه عمر ومنصور: قال الأعمش: صدوق في الحديث.

(الضعفاء الصغير: ص/۲۳، رقم: ۱۱۳)

[۳] سلمة بن صالح، أبوإسحاق الأحمر الجعفي، قاضي واسط، غلطوه في حماد بن أبي سليمان. (التاريخ الكبير: ۴/۸۹، رقم: ۲۰۴۹)

④ تعدیل میں اجمال اور جرح میں تفصیل:

امام بخاری کے جرح وتعدیل میں منقول اقوال سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ امام بخاری راوی معدل کی تعدیل اجمالاً ذکر کرتے ہیں اور جرح کو کچھ تفصیل سے بیان فرماتے ہیں، امام کی مختلف کتابوں میں ایک راوی کے حالات میں کچھ تفصیل سے جرح کا تذکرہ ملتا ہے، توضیح کے لئے چند مثالیں ملاحظہ فرمائیں:

یحیی بن عبدالحمید بن عبدالرحمٰن ابوزکریا الحمانی کے حالات میں التاریخ الکبیر میں رقمطراز ہیں:

عن شريك و قيس بن الربيع و يزيد بن عطاء و خالدبن عبداللّٰہ يتكلمون فيه رماه أحمد و ابن نمير. (التاريخ الكبير: ۸/۱۷۱، رقم: ۳۰۳۷)

اور التاریخ الصغیر میں فرماتے ہیں: كان أحمد و علي يتكلمون فيه.

(التاريخ الصغير: ۲/۳۲۸)

اور الضعفاء الصغیر میں فرماتے ہیں: يتكلمون فيه عن شريك و غيره، سكتوا عنه.

(الضعفاء الصغير: ص/۱۲۰، رقم: ۳۹۸)

⑤ ہر روایت کے وقت علیحدہ جرح وتعدیل میں آپ کی عبارات نقدیہ کا ارتباط:

امام بخاری کا یہ ایک بے مثال منہج ہے کہ وہ ہر روایت پر اس کے مکان ورود میں

کلام کرتے ہیں اور بعض مرتبہ دوسرے راوی کے ترجمہ میں کسی حدیث پر نقد یا وفات کا تذکرہ کرتے ہیں یا اسناد حدیث کے رجال میں سے کسی پر کلام کرتے ہیں، وضاحت کے لئے مثال ملاحظہ ہوں:

[۱] ازہر بن عبداللہ کے حالات میں فرماتے ہیں: عن تميم الداري، روى عنه الخليل بن مرة، ولا يصح حديث الخليل. (التاريخ الكبير: ۱/ ۴۲۳، رقم: ۱۴۶۵)

[۲] خالد بن ابي خلده الحنفی الاعور کے حالات میں فرماتے ہیں: سمع الشعبي وإبراهيم، روى عنه الثوري ومروان بن معاوية: منقطع. (التاريخ الكبير: ۳/ ۱۳۳، رقم: ۴۹۳)

[۳] خالد بن عبداللہ الواسطی مولی مزینہ ابومحمد کے حالات میں فرماتے ہیں: سمع مغيرة، قال علي: سماع خالد من عطاء بن السائب أخيراً، وسماع حماد بن زيد من عطاء صحيح. (التاريخ الكبير: ۳/ ۱۴۶، رقم: ۵۵۰)

[۴] سلیمان بن ربیع العدوی کے حالات میں فرمایا: قال: نا عمرو بن مرزوق أنا همام، عن قتادة، عن ابن بريدة، عن سليمان بن الربيع العدوي، قال سمعت عمر بن الخطاب يقول: لا تزال طائفة من أمتي على الحق حتى يأتي أمر الله. يقال: سليمان، وحجير وحريث إخوة، قال أبو عبدالله: ولا يعرف سماع قتادة من ابن بريدة ولا ابن بريدة من سليمان. (التاريخ الكبير: ۴/ ۳۳، رقم: ۱۷۹۶)

⑥ آپ کا روات کے شخصی احوال سے واقف ہونا اور احاطہ کرنا:

اور یہ آپ کے اقوال سكن مصر، سكن مكة، سكن الكوفة، يعد في الشاميين، يعد في البصريين، يعد في الكوفيين، أخو فلان، شاعر فارس میں بالکل واضح

ہے۔

بطورنمونہ چندمثالیں ملاحظہ ہو:

[١] حصين بن حرملة المهري، سمع أبا مصبح، سمع منه عتبة بن أبي حكيم يعدفي الشاميين. (التاريخ الكبير: ١١/٣، رقم: ٣٤)

[٢] حسان بن عبدالله الواسطي، أبوعلي، سكن مصر، سمع السري بن يحيى، ومفضل بن فضالة. (التاريخ الكبير: ٣٨/٣، رقم: ١٤١)

[٣] سلام بن مسلم، سمع عبدالكريم عن إبراهيم، سمع منه موسى، يعد في البصريين منقطع. (التاريخ الكبير: ١٢٥/٤، رقم: ٢٢١٩)

[٤] سليمان ابن قتة البصري، سمع ابن عباس و عمرو بن العاص... شاعر فارس. (التاريخ الكبير: ٤٨/٤، رقم: ١٨٧٠)

[٥] سعد بن القعقاع الطائي، عن رجل، عن عدي بن حاتم، قاله ابن عيينة وكان شاعراقديماً. (التاريخ الكبير: ٦٩/٤، رقم: ١٩٧٠)

[٦] سفيان بن يزيدالأزدي، قال روح بن عبادة، عن ابن عون، عن محمدهومن أزدشنوءة منقطع. (التاريخ الكبير: ٩١/٤، رقم: ٢٠٦٠)

[٧] سليمان بن عبدالملك بن مروان بن الحكم القرشي... وهو أخو سعيدو محمدو يزيدوهشام والوليدو مسلمة. (التاريخ الكبير: ٤٤/٤، رقم: ١٨٤٧)

⑦امام بخاری کا رواۃ کے ایک دوسرے سے سماع کو بیان کرنے کا اہتمام:

امام بخاری رجال کے تراجم میں راوی کا اپنے شیوخ سے سماع اوراس کے تلامذہ کا اس سے سماع کو بیان کرنے کا اہتمام فرماتے ہیں۔

بطور نمونہ چند مثالیں پیش کرتا ہوں:

(۱) محمد بن أبان: حدثني قتيبة عن هشيم عن منصور عن محمد بن أبان القرشي عن عائشة.

امام بخاری فرماتے ہیں: ''ولا نعرف لمحمد سماعاً من عائشة''.

(التاریخ الکبیر: ۱/۳۳، ۳۲، رقم: ۴۷)

(۲) محمد بن خثيم أبو يزيد المحاربي ... يزيد عن محمد بن كعب القرظي عن محمد بن خثيم عن عمار بن ياسر.

امام بخاری فرماتے ہیں: ''وهذا إسناد لا يعرف سماع يزيد من محمد، ولا محمد بن كعب من ابن خثيم ولا ابن خثيم من عمار''. (التاریخ الکبیر: ۱/۱۴۷، رقم: ۱۷۴)

(۳) محمد بن خالد بن عبدالله الواسطي: قال ابن معين: لا شيئ، وأنكر روايته عن أبيه عن ابن أبي عروبة والأعمش.

قال يحيى: قال خالد بن عبدالله: كتبت حديث الأعمش ولم أسمع منه''.

(التاریخ الکبیر: ۱/۷۷)

(۴) محمد بن أبي سارة عن الحسن بن علي ... ولا يعرف له سماع من الحسن. (التاریخ الکبیر: ۱/۱۱۲)

(۵) محمد بن صفوان الجمحي عن سعيد بن المسيب عن سعد ...

قال أبو عبدالله: لم يذكر سماعاً من سعيد فلا أدري أسمع منه أم لا؟

(التاریخ الکبیر: ۱/۱۱۷)

(۶) محمد بن نافع عن عائشة.

قال أبو عبدالله: ولم يذكر سماعاً منها. (التاریخ: ۱/۲۴۹)

(۷) علقمة بن رمثة البلوی : قال عبداللّٰه بن صالح- بلغني عنه- قال : حدثني الليث، قال: حدثني يزيد بن أبي حبيب عن سويد بن قيس عن زهير بن قيس عن علقمة بن رمثة.

قال محمد: لا يعرف لزهير سماع من علقمة. (التاریخ: ۳۴۸/۶)

(۸) عبدالعزيز بن النعمان، عن عائشة.

لا يعرف له سماع من عائشة. (التاريخ الكبير: ۲۹۴/۵، رقم: ۱۵۱۶)

(۹) حصين أبو حبيب ، سمع حرب بن أبي حرب ، وروى عن عكرمة، منقطع، سمع منه عبدالصمد. (التاريخ الكبير: ۱۲/۳)

(۱۰) عبداللّٰه بن حكيم الجهني ، أدرك زمان النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، ولا يعرف له سماع صحيح. (الضعفاء الصغير: ۶۳، رقم: ۱۸۰)

چنانچہ امام بخاری کے طرز عمل سے آپ کو معلوم ہوگا کہ امام بخاری راوی کی ہر حدیث میں معاصرت، لقاء اور سماع کی صراحت اگر چہ ایک مرتبہ ہونے کی شرط لگاتے ہیں اور امام مسلم معاصرت اور امکان لقاء کو شرط قرار دیتے ہیں، لہٰذا اگر کوئی روایت غیر مدلس ثقہ راوی کی جانب سے صیغہ عن کے ساتھ وارد ہوکر آئے تو وہ روایت امام مسلم کے نزدیک سماع پر محمول ہوگی جبکہ امام بخاری اس کو اس وقت تک متصل قرار نہیں دیں گے جب تک اس کے راوی نے اس حدیث میں یا دوسری حدیث میں اس شیخ سے سماع کی صراحت نہ کی ہو، اسی بناء پر محدثین فرماتے ہیں کہ: اتصال میں امام بخاری کی شرط امام مسلم کی شرط کے مقابلہ میں سخت ہے۔ (رواۃ الحدیث الذین سکت عنھم: ص/ ۳۳-۳۵)

⑧ نقد میں آپ کی کتابیں جامع ہوتی ہیں:

آپ کی کتابیں علم علل، جرح وتعدیل، انساب، تاریخ رواۃ، احکام احادیث اور کثیر فوائد لغویہ، تاریخیہ اور فقہیہ پر مشتمل ہوتی ہیں۔

⑨ آپ کا رواۃ کی وفات اور مکان وفات کو بیان کرنے کا اہتمام کرنا:

مندرجہ ذیل چیزوں کی خصوصیت کو روز روشن کی طرح عیاں کرتی ہے۔

[۱] آپ کا ہر راوی کے لئے معاصرت، لقاء اور تحقیق سماع کی شرط لگانے نے آپ کو ان کی وفات کی تاریخ کے اہتمام کرنے پر ابھارا۔

[۲] آپ کا التاریخ الصغیر کو رواۃ کی وفات کی ترتیب پر مرتب کرنا۔

بطور نمونہ چند مثالیں ملاحظہ ہو:

(۱) مالك بن دينار أبويحيى البصري: مولى بني ناجية ... قال جعفر بن سليمان: مات مالك بن دينار سنة ثلاث وعشرين ومأة. وقال حسان الواسطي عن السري بن يحيى قال: مات مالك بن دينار سنة سبع وعشرين يعني ومأة.

(التاريخ الكبير: ۱۸۶/۷، رقم: ۱۳۲۰)

(۲) ذكر من مات بين السبعين إلى الثمانين کے باب میں مذکور ہے۔

قال البخاري: حدثني إبراهيم بن حمزة، قال: قتل مصعب بن الزبير وهو ابن سبع وثلاثين، أراه سنة ثنتين وسبعين وقتل عبدالله بعده بسنة.

وقال حدثني الحسن بن واقع، ثنا ضمرة، قال: قتل مصعب بن الزبير سنة إحدى وسبعين، وقتل عبدالله بن الزبير سنة ثنتين وسبعين. (التاريخ الصغير: ۱۸۱/۱)

(۳) مجالد بن سعید بن عمیر الکوفي مات سنة أربع وأربعین ومأة.

(الضعفاء الصغیر: ص/۱۱۲، رقم: ۳۵۷)

اور تاریخ صغیر میں سلیمان مولی میمونہ زوجة النبي کا ذکر، امام بخاری کے روات کی وفات کے ذکر کے اہتمام پر دلالت کرتا ہے۔

قال البخاري: سمع أسامة بن زید منه ویقال -ولم یصح عندي- مات سنة سبع ومأة وهو ابن فلان وسبعین سنة.

ماقبل میں مذکور جرح وتعدیل میں امام بخاری کے منہج اور اس کی چند خصوصیات تھی اور اس کے علاوہ بھی آپ کے منہج کو پڑھنے والا قاری ایسی بہت ساری چیزیں پائے گا جس سے امام بخاری دیگر نقاد محدثین اور ائمۂ جرح وتعدیل سے ممتاز نظر آتے ہیں۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ مذکورہ کتب میں جرح وتعدیل کے قواعد وضوابط ذکر کئے گئے ہیں؛ لیکن اردو زبان میں اب تک کوئی ایسی کتاب طبع نہیں ہوئی ہے، جس میں جرح و تعدیل کے سلسلہ میں امام بخاریؒ کے قواعد وضوابط کو مستقلاً یکجا جمع کیا گیا ہو، ضرورت تھی کہ اس زبان میں بھی کوئی کتاب شائع کی جائے؛ تاکہ طالب علم حدیث کے لئے مفید ثابت ہو۔

اسی احساس کے پیش نظر حضرت مولانا اقبال صاحب ٹنکاروی دامت برکاتہم نے اس عاجز کو یاد فرمایا، اور اس احساس کا اظہار فرماتے ہوئے اور اس کام کی اہمیت کو سمجھاتے ہوئے، مصعب بن عطاء اللہ الحایک کی کتاب ''الإمام البخاري ومنهجه في الجرح والتعدیل'' عطا فرمائی، اسی طرح ڈاکٹر حمزہ عبداللہ ملیباری کی زیر نگرانی ابوبکر کافی کی تیار کردہ کتاب ''منهج الإمام البخاري في تصحیح الأحادیث وتعلیلها من خلال الجامع الصحیح'' (سن طباعت: ۱۴۲۱ھ، ۲۰۰۰، مکتبہ دار ابن حزم) بھی مرحمت فرمائی، اس کے

ساتھ ساتھ کچھ اور مواد بھی آپ کے پاس جمع تھا، وہ بھی سپرد فرمایا اور اس کام کی نوعیت اور خطۂ عمل سمجھاتے ہوئے اس کام کی ترغیب وتشویق اور ہمت وحوصلہ دیا، گفتگو کے انداز اور مواد کی فراہمی سے اندازہ ہو رہا تھا کہ آپ ان تمام کتابوں کا اور اس کے متعلقات کا بغور مطالعہ فرما چکے ہیں۔

میں نے اس کتاب کی ترتیب میں اپنی وسعت کے مطابق یہ کوشش کی ہے کہ حضرت مدیر محترم دامت برکاتہم کی بیان کردہ نوعیت اور خطۂ عمل کے مطابق کتاب مرتب ہو، کئی ماہ کی محنت کے بعد مذکور کتاب کا مسودہ حضرت مدیر محترم دامت برکاتہم کی خدمت میں پیش کرنے کی سعادت حاصل ہوئی تو آپ نے اس کا بھی بغور مطالعہ فرمایا، اور ضروری ہدایات ورہنمائی فرماتے ہوئے اس عاجز کے معمولی کام کی تحسین فرمائی اور حوصلہ و ہمت بڑھاتے ہوئے تعریفی وتشجیعی کلمات ارشاد فرمائے، یہ حضرت کی خورد نوازی اور افراد سازی ہے کہ از اول تا آخر مکمل رہنمائی فرماتے ہیں، کتاب سے متعلق ضروری مواد کی فراہمی اور کام سے متعلق پوچھ تاچھ کرتے رہتے ہیں؛ تاکہ کام کرنے والے کے حوصلہ و ہمت کو مہمیز ملتا رہے اور وہ کام میں تازہ دم ہوجائے۔

اظہار تشکر:

اس موقع پر مکرمی ومخدومی حضرت مولانا مفتی اقبال صاحب ٹنکاروی دامت برکاتہم (مہتمم وشیخ الحدیث دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا، بھروچ) کا احسان شناس ہوں کہ آں محترم نے بے بضاعتی کے باوجود اعتماد کرتے ہوئے یہ علمی کام سپرد فرمایا، اتنا ہی نہیں؛ بلکہ شروع سے اخیر تک آپ کی رہنمائی رہی، نیز آپ نے اس کتاب کی تکمیل پر ایک وقیع علمی وتحقیقی مقدمہ بھی تحریر فرمایا، اللہ تعالیٰ آپ کے علم اور عمر میں برکت عطا فرمائے، اور آپ کے

سایہ کوتا دیر قائم رکھے اور ہمیں آپ کی علمی شخصیت سے استفادہ کی توفیق بخشے۔آمین!

اسی طرح مولانا مفتی عبدالرشید صاحب منوبری دامت برکاتہم (استاذ حدیث و فقہ، مرتب فتاوی دارالعلوم ماٹلی والا) کا بھی ممنون ومشکور ہوں کہ آپ نے اپنی گوناگوں مصروفیات کے باوجود از اول تا آخر نظر فرما کر اپنے قیمتی مشورے وآراء سے رہنمائی فرمائی۔

اسی طرح کتاب کی کمپوٹر کتابت، اصلاحات اور وقتاً فوقتاً کی جانے والی ترمیمات کی خوش دلی سے زحمت اٹھانے والے رفیق محترم مولانا ذاکر صاحب پارکھیتی (استاذ دارالعلوم ماٹلی والا) کا بھی بے حد شکر گزار ہوں۔

دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ان تمام حضرات کی کاوشوں کو قبول فرمائیں اور دارین میں بہترین بدلہ نصیب فرمائے۔آمین!

اخیراً ان جملہ معاونین کا ممنون ومشکور ہوں جنہوں نے بندہ کا کسی بھی طرح کا تعاون کیا، اللہ رب العزت سے دعا ہے، اس کتاب کو قبول فرما کر طلبۂ حدیث کے لئے نفع بخش بنائے اور اس خدمت کو راقم اور اس کے والدین واساتذہ کے لئے صدقۂ جاریہ اور نجات اخروی کا ذریعہ بنائے۔آمین

عبداللہ بن محمد لاجپوری

استاذ دارالعلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا بھروچ

۲۵ رمحرم الحرام ۱۴۴۰ھ، ٦ راکتوبر ۲۰۱۸ء

پہلا باب

جرح وتعدیل

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

فصل اول: مباحث علم جرح وتعدیل

[مبحث اول: جرح وتعدیل کی تعریف]

جرح کے لغوی معنی: جَرَح:- فَعَل کے وزن پر ہے جو باب ''فتح'' سے آتا ہے، جس کا مصدر ''جَرْحاً'' راء ساکنہ کے ساتھ ہے، جس کے معنی ہے زخمی کرنا اور یہی کلمہ جب ''جَرِح''(فَعِل) کے وزن پر باب ''سمع'' سے ہوتا ہے تو اس کا مصدر ''جَرَحاً'' راء کے فتحہ کے ساتھ ہوتا ہے، اس کا معنی ہوتا ہے زخمی ہونا۔ (المعجم الوسیط: ۱/ ۱۱۵)

جَرْح: حرف جیم کے فتحہ کے ساتھ، ہتھیار یا دھار دار چیز سے زخم لگانے کو کہا جاتا ہے، اور حاکم کا شاہد پر جرح کرنے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس نے کوئی ایسا عیب بتایا ہے جس سے اس کی عدالت ختم ہوگئی ہے۔ (لسان العرب: ۲/ ۴۲۲)

جُرح: جیم کے ضمہ کے ساتھ زخم کو کہا جاتا ہے: يقال جَرحه أي كلمه.

(القاموس المحیط: ۱/ ۲۲۵)

بعض فقہاء اور اہل لغت نے یہ کہا ہے کہ ''جُرح'' ضمہ کے ساتھ، جسم میں لوہے یا کسی چیز سے زخم لگانے کو کہتے ہیں اور ''جَرح'' فتحہ کے ساتھ زبان سے زخم لگانے اور توہین کرنے کو کہتے ہیں، یہی معنی لغویوں کے یہاں متداول ہے، حالانکہ دونوں ایک دوسرے معنی میں مستعمل ہوتے ہیں۔ (تاج العروس: ۲/ ۱۳۰)

اصطلاحی تعریف: راویوں کے ایسے عیوب کو بیان کرنا، جو ان کی عدالت اور ضبط کو

ختم کردے یا عیب دار بنادے جس سے ان کی روایت مردود ہو جائے۔

(دراسات فی الجرح والتعدیل:۴۵)

جرح کا شرعی حکم: جرح ایک دینی ضرورت اور فطری عمل ہے، جس کا مقصد صرف شریعت کی حفاظت کرنا ہے، نہ کہ لوگوں پر طعن وتشنیع کرنا یا غیبت کرنا، چنانچہ اگر کوئی شخص کسی پر جرح صرف عیب جوئی کے لئے کرتا ہے تو اس کی جرح قبول نہیں ہوتی ہے۔

امام مسلمؒ (م:۲۶۱ھ) نے ''صحیح مسلم'' کے مقدمہ میں ایک باب قائم فرمایا ہے، جس میں راویانِ حدیث پر نقد کرنے کی دلیلیں ذکر کی ہیں، اور راویوں کے بارے میں بڑے بڑے محدثین کے اقوال نقل کئے ہیں اور فرمایا ہے کہ: ''إنما ألزموا أنفسهم الكشف عن معايب رواة الحديث وناقلي الأخبار وأفتوا بذلك حين سئلوا لما فيه من عظيم الخطر إذ الأخبار في أمر الدين إنما تأتي بتحليل أو تحريم أو أمر أو نهي...

(صحيح مسلم مع النووي: ۱۲۳/۱)

امام احمد بن حنبلؒ (م:۲۴۱ھ) ایک مرتبہ کسی راوی پر نقد کر رہے تھے تو ابو تراب نخشبی نے ان سے بطور اعتراض عرض کیا کہ آپ علماء کی غیبت کرتے ہیں؟ تو آپ نے فرمایا کہ یہ غیبت نہیں بلکہ نصیحت ہے۔

قال أبو تراب النخشبي لأحمد بن حنبل: لا تغتب العلماء، فقال له أحمد: ويحك هذا نصيحة ليس هذا غيبة. (تدریب الراوی: ۳۶۹/۲)

ابوبکر بن خلادؒ (م:۳۵۹ھ) نے یحیی بن سعید سے کہا کہ: ''أما تخشى أن يكون هؤلاء الذين تركت حديثهم، خصماؤك عند الله'' کیا آپ کو اس بات کا خوف نہیں ہے

کہ وہ راویان حدیث -جن کی حدیثوں کو آپ نے ترک کر دیا ہے- اللہ کے یہاں آپ کے مدمقابل خصم بن کر آئیں، تو آپ نے جواب دیا کہ: ''لأن یکون هؤلاء خصمائي أحب إليّ من أن یکون خصمي رسول الله ﷺ یقول: لِم لَم تذب الکذب عن حدیثي.''

(تدریب الراوي: ۲/۳۶۹)

یعنی یہ لوگ ہمارے مدمقابل ہوں یہ میرے نزدیک زیادہ محبوب ہے اس بات سے کہ میرے خصم قیامت کے دن اللہ کے رسول ﷺ ہوں اور آپ کہیں کہ تم نے میرے اوپر جو جھوٹ گھڑا جا رہا تھا اس کا دفاع کیوں نہیں کیا؟

لہذا راویوں کے سلسلے میں جو کچھ کلام کیا جاتا اور ان کا عیب ذکر کیا جاتا ہے؛ وہ ایک دینی ضرورت ہے، جو غیبت محرمہ میں داخل نہیں ہے۔

ابن حبانؒ (م: ۳۵۴ھ) فرماتے ہیں کہ: ''إنما الغیبة ما یرید القائل القدح في المقبول فیه، وأئمتنا إنما بینوا هذه الأشیاء، وأطلقوا الجرح في غیر العدول، لئلا یحتج بأخبارهم لا أنهم أرادوا ثلبهم والوقیعة فیهم، والإخبار عن الشيء لا یکون غیبة إذا أراد القائل به غیر الثلب''. (کتاب المجروحین: ۱/۱۸)

یعنی اگر کسی پر محض عیب لگانے ہی کے لئے جرح کی جائے تو اس کو غیبت کہا جاتا ہے، ہمارے ائمہؒ نے اس کے مواقع بیان کئے ہیں، اور غیر عدول پر جو جرح کا استعمال کیا ہے تو اس کا مقصد یہ بیان کرنا تھا کہ ان کی روایت قابل قبول نہیں، ان پر عیب لگانا قطعاً مقصد نہ تھا، کسی چیز کی خبر دینے والے کا مقصد عیب جوئی نہ ہو تو غیبت نہیں ہوتی۔

عفان بن مسلمؒ (م: ۲۲۰ھ) کہتے ہیں کہ اسماعیل بن علیہ کی مجلس میں ایک شخص نے

دوسرے شخص کے واسطے سے روایت بیان کی، میں نے کہا کہ ان کے واسطے سے بیان کی ہوئی روایت قبول مت کرو؛ کیونکہ یہ ثقہ نہیں ہے، تو انہوں نے کہا کہ تم نے ان کی غیبت کر دی، اسماعیل بن علیہ نے کہا کہ غیبت نہیں کی، بلکہ ان پر ثقہ نہ ہونے کا حکم لگایا ہے۔

(کتاب المجروحین: ۱۸-۱۹)

ابن رجب فرماتے ہیں کہ: کسی آدمی کے عیب کے ذکر سے مقصد عامۃ المسلمین کی خیر خواہی ہے تو یہ جائز ہے، یہی وجہ ہے کہ امام شعبہؒ (م: ۱۶۰ھ) کہتے تھے: ''تعالوا حتی نغتاب في اللّٰہ تبارك وتعالی'' یعنی نذکر الجرح والتعدیل۔ (حوالہ بالا)

علامہ ابن اثیرؒ (م: ۶۳۰ھ) فرماتے ہیں کہ: کچھ لوگوں نے علماء محدثین پر الزام لگایا ہے کہ وہ راویان حدیث کی برائی بیان کرتے ہیں، یہ ایسے لوگ ہیں جن کو ان کا عظیم مقصد معلوم نہیں ہے، اس کا اصل مقصد صرف دینی مسائل میں احتیاط برتنا ہے؛ تاکہ آدمی کسی ایسی چیز پر عمل نہ کرے جو دین سے خارج ہو۔ (جامع الاصول: ۱/۳۰)

غیبت کے معنی ہیں: پس پردہ کسی کی برائی کرنا جو اس میں موجود ہو، اور اگر وہ برائی اس میں موجود نہ ہو تو اس کو بہتان کہتے ہیں اور موجود برائی کو سامنے بیان کرنا؛ اس کو گالی گلوج کہا جاتا ہے۔ (کتاب التعریفات للجرجانی: ۱۶۳)

مذکورہ بالا تعریف کی روشنی میں یہ دیکھنا ہوگا کہ راویوں کے بیان کردہ عیوب غیبت ہیں یا نہیں؟ اس میں علماء کے دو قول ہیں: صحیح قول یہ ہے کہ یہ بھی غیبت ہے؛ لیکن غیبت مذمومہ میں داخل نہیں ہے بلکہ ضرورت کے تحت ایسا کرنا جائز ہے، اور اللہ تعالیٰ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے قول ''أنزل الناس منازلھم'' (مقدمۂ مسلم: ۱/۵۵) کے عین مطابق ہے۔

غیبت حرام ہوتے ہوئے بھی چند جگہوں میں نہ صرف اس کی اجازت دی گئی ہے، بلکہ بعض مواقع پر واجب بھی ہو جاتی ہے، اس کی تفصیل امام نوویؒ نے اس طرح بیان کی ہے کہ: غیبت انسان کی زندگی میں یا مرنے کے بعد شرعی ضرورت کے پیش نظر درج ذیل چھ جگہوں پر جائز ہے؛ بشرطیکہ غیبت کے علاوہ کسی دوسرے طریقے سے وہ مقصد حاصل نہ ہو:

(۱) کسی بادشاہ یا قاضی یا صاحب قدرت آدمی سے ظالم کا ظلم بیان کرنا؛ تا کہ وہ اسے ظلم سے باز رکھے۔

(۲) منکر اور غلط کام کے خاتمہ کے لئے کسی کی برائی ایسے شخص سے بیان کی جائے جو اس کو غلط کاری سے باز رکھ سکے۔

(۳) مفتی سے فتوی حاصل کرنے کے لئے (جبکہ سوال میں درج یا سوال سے متعلق شخص کے بارے میں ضروری معلومات مطلوب ہو، یا اس کے حالات بیان کئے بغیر سوال کرنا مشکل ہو)۔

(۴) مسلمانوں کو شر وفساد سے محفوظ رکھنے اور ان کے ساتھ خیر خواہی کرنے کے لئے، جس کی چند شکلیں ہیں، اور اسی میں راویوں اور شاہدوں پر جرح کرنا بھی شامل ہے جو بالاتفاق جائز ہے؛ بلکہ ضرورت کے وقت واجب ہے۔

(۵) ایسے شخص کی برائی بیان کرنا جو کھلم کھلا فسق و فجور کرتا ہو۔

(۶) کسی شخص کا تعارف اور اس کی تعیین کے لئے عیب بیان کرنا، (جبکہ یہ عیب ہی اس کا تعارف اور شناخت بن گئی ہو۔) مثلاً اعمش وغیرہ۔ (ریاض الصالحین: ۵۵۴)

تعدیل کے لغوی معنی:

تعدیل ''عدل'' سے ماخوذ ہے، جو عام طور سے انصاف کے معنی میں مستعمل ہوتا

ہے، جو ظلم و جور کے مخالف ہے، اس طرح سے ہر وہ چیز جس کی درستگی پر دل کو اطمینان ہو اس کو بھی عدل کہتے ہیں، اس کے علاوہ اس کے دیگر معانی بھی ہیں۔ (لسان العرب:۱۱/۰ ۴۳ ۱-۴۳ ۴)

تعدیل کے معنی ہے کسی کو درست کرنا، "تعدیل الشھود" کا مطلب ہے ان (گواہان) کو عادل قرار دیا جائے۔ (الصحاح:۵/۱۷۶۱)

اصطلاحی تعریف:

راوی پر یہ حکم لگانا کہ وہ عادل اور ضابط ہے۔ (مقدمہ ابن الصلاح:۹۴)

حافظ ابن حجرؒ (م:۸۵۲ھ) فرماتے ہیں: کہ عدالت یہ ایک ایسا ملکہ ہے جو انسان کو اس بات پر ابھارتا ہے کہ وہ تقوی اور مروّت کے دامن کو لازم پکڑے۔ (نزھۃ النظر:۱۸)

حافظ سخاویؒ (م:۹۰۲ھ) نے بھی اسی تعریف کو اختیار فرمایا ہے۔

(فتح المغیث:۱/۲۶۹)

امام غزالیؒ (م:۵۰۵ھ) نے بھی اس کے قریب تعریف فرمائی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: "العدالة عبارة عن استقامة السيرة والدين، ويرجع حاصلها إلى هيئة راسخة في النفس تحمل على ملازمة التقوى والمروءة جميعاً، حتى تحصل ثقة النفوس بصدقه.

(المستصفى: ۱/۱۵۷)

ابومحمد بن حزمؒ (م:۴۵۶ھ) مزید وضاحت فرماتے ہیں؛ چنانچہ لکھتے ہیں: العدالة هي التزام العدل، والعدل هو الالتزام بالفرائض، واجتناب المحارم، والضبط لما روى وأخبر به فقط. (الإحكام في أصول الأحكام:۱/۱۴۴)

علم جرح وتعدیل:

یہ ایک ایسا علم ہے جس کے ذریعہ سے راویوں کے جرح وتعدیل کے بارے میں

مخصوص کلمات اوران کے مراتب کے بارے میں بحث کی جاتی ہے۔(کشف الظنون:۱/۵۸۲)

[مبحث ثانی: جرح وتعدیل کا شرعی حکم]

جرح وتعدیل کا اصل مقصد شریعت کی حفاظت کرنا، ہرطرح کی فتنہ سامانیوں سے اس کو پاک رکھنا، مدخول چیزوں سے محفوظ رکھنا ہے، اس سے نہ کسی کی عیب جوئی کرنا مقصود ہے نہ کسی کی خوشنودی حاصل کرنا؛ بلکہ اس کا مقصد اظہار حقیقت ہے تاکہ اس کی روشنی میں احادیث رسول کی دیکھ بھال اور جانچ پڑتال کی جاسکے، اس لئے شریعت نے اس کی اجازت دے رکھی ہے، چنانچہ قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:-"**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا**"(الحجرات:٦) یہاں پر اللہ تعالی نے ایسے شخص کی حقیقت معلوم کرنے کا حکم دیا ہے جو جھوٹی خبریں دیتا ہے اور اس پر فاسق ہونے کا حکم لگایا ہے، جو اس پر ایک طرح سے جرح ہے۔

اسی طرح سے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے جرح وتعدیل دونوں ثابت ہے، چنانچہ اس سلسلے میں حضرت عائشہؓ کی روایت کافی مشہور ہے، جس میں یہ ہے کہ ایک شخص نے آپ سے ملنے کی اجازت طلب کی، جب آپ کی نگاہ اس پر پڑی تو آپ نے فرمایا کہ:"إئذنوا له، بئس أخو العشيرة"، اس کو اندر آنے کی اجازت دو، اپنے خاندان کا کیا ہی بُرا فرد ہے۔ پھر وہ شخص جب اندر آیا تو آپ نے بڑی خندہ پیشانی سے اس کا استقبال کیا، حضرت عائشہؓ نے جب آپ سے اس کا سبب پوچھا تو آپ نے فرمایا کہ: عائشہ، تم نے مجھ کو بداخلاق کب پایا ہے؟ یقیناً قیامت کے دن اللہ تعالی کے نزدیک سب سے برا شخص وہ ہوگا جس کو لوگوں نے اس کے شر کی وجہ سے چھوڑ دیا ہو۔ (بخاری: كتاب الأدب برقم:۶۰۳۲)

معلوم یہ ہوا کہ کسی کے شر سے بچنے کے لئے اس کا ترک کرنا درست ہے، اس طرح راویوں کے شر سے بچنے کے لئے ان کو متروک قرار دینا درست ہے،اس لئے کہ " بئس أخو العشیرۃ" جرح صریح کے مترادف ہے۔

یہاں پر اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے صرف بداخلاقی سے بچنے کے لئے خندہ پیشانی سے ملاقات کی اور ان کی خاطر مدارات کی؛لیکن جو شر تھا اس کو بھی بتا دیا، اس میں کوئی رعایت نہیں کی؛ تاکہ لوگ اس طرح کے لوگوں سے ہوشیار رہیں۔

رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے تعدیل بھی ثابت ہے، چنانچہ حضرت ابن عمر فرماتے ہیں؛ کہ میں نے ایک خواب دیکھا،اس کو حضرت حفصہ کو بتایا،حضرت حفصہ نے آپ سے ذکر کیا تو آپ نے فرمایا:''إن عبداللّٰہ رجل صالح"اور ایک روایت میں ہے:''إن عبداللّٰہ رجل صالح لو کان یکثر الصلاۃ في اللیل". (بخاری: کتاب التعبیر برقم:٧٠٣٠-٧٠٢٩)

یعنی عبد اللہ بن عمر بہت نیک آدمی ہیں،کاش کہ یہ رات میں زیادہ نماز ادا کرے، یہ ایک طرح سے ان کی تعدیل ہے،اہل علم نے لفظ''صالح'' کو بھی عدالت کے لئے استعمال کیا ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ اگر''صالحیت" مراد ہوتی ہے تو صرف''صالح'' کہتے ہیں اور اگر''صلاحیت" مراد ہوتی ہے تو''صالح الحدیث'' کہتے ہیں۔

(النکت علی ابن الصلاح:٦٨٠/٢،ضوابط الجرح والتعدیل:١٤١)

نیز حضرت فاطمہ بنت قیس نے اپنے نکاح کے سلسلہ میں اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے مشورہ کیا اور فرمایا کہ معاویہ بن أبي سفیان اور ابوجہم بن صفوان اور اسامہ بن زید نے پیغام دیا ہے،کس سے نکاح بہتر ہوگا؟ آپ نے فرمایا کہ:''أما أبو جھم فلا یضع عصاہ عن عاتقہ،وأما معاویۃ فَصُعْلُوكٌ، لا مال لہ، انکحی أسامۃ بن زید،فکرھتہ؛ ثم قال:

انکحي أسامة فنكحته، فجعل الله فيه خيرا واغتبطت".(مسلم: کتاب الطلاق، رقم: ۱۴۸۰)

یعنی ابوجہم عورتوں کو بہت مارتے ہیں اور معاویہ تنگ دست آدمی ہیں، اسامہ سے نکاح کرلو؛ محل استشہاد یہ ہے کہ یہاں اللہ کے رسول نے دو آدمیوں کا عیب بیان کیا جو جرح کے مترادف ہے، اور ایک سے نکاح کا حکم دیا جو ان کی تعریف اور تعدیل ہے۔

مذکورہ واقعہ میں معاملہ صرف شادی بیاہ کا تھا جس میں زوجین کی انفرادی خیرخواہی مقصود تھی، اگر ان کی بھلائی اور حقوق کی حفاظت، نیز شر سے محفوظ رکھنے کے لئے کسی کی اچھائی اور خرابی بیان کی جاسکتی ہے تو شریعت محمدی- جس سے پوری امت کی بھلائی وابستہ ہے، اس -کی حفاظت کے لئے راویوں کی خوبی اور خرابی کیوں نہیں بیان کی جاسکتی؟

ایک جگہ آپ نے فرمایا: "من حدث عني حديثا وهو يرى أنه كذب، فهو أحد الكاذبين".(ترمذی: أبواب العلم، رقم: ۲۶۶۲، مقدمۂ مسلم: ۱/۸) یعنی جو شخص میری جانب منسوب کرکے کوئی حدیث بیان کرتا ہے؛ حالانکہ وہ جانتا ہے کہ وہ جھوٹی بات ہے تو جھوٹوں میں کا ایک جھوٹا وہ بھی ہے۔

یہاں پر اللہ کے رسول نے صحیح اور ضعیف کی معرفت کی ترغیب دی ہے اور ضعیف وموضوع روایتوں کی روایت سے منع فرمایا ہے، وہیں اس طرح کا کام کرنے والے کو" دروغ گو" اور" کذاب" بھی کہا جاتا ہے، جو جرح شدید ہے۔

عقل سلیم اور فطرت کا بھی یہی تقاضہ ہے کہ جب دنیاوی اغراض ومقاصد کے لئے گواہوں پر باجماع امت جرح کی جاسکتی ہے اور ان کا تزکیہ کیا جاسکتا ہے تو دین کی حفاظت کے لئے راویوں پر جرح بدرجہ اولی کی جاسکتی ہے۔

اس لئے کہ انہیں لوگوں پر شریعت کے اوامر ونواہی، حلال وحرام اور دیگر احکامات کے ثبوت کا دارومدار ہے، اور حلال وحرام کی معرفت میں احتیاط برتنا حقوق ومعاملات میں احتیاط برتنے سے زیادہ اہم ہے۔ (کشف الظنون:۱/ ۵۸۲)

نیز اگر جرح وتعدیل کرنا جائز نہ ہوتا تو صحیح اور ضعیف کے درمیان تمیز کرنا ممکن نہ ہوتا اور اس طرح سے یہ شریعت سابق شریعتوں کی طرح خلط ملط ہوکر صحیح وغلط کا مجموعہ بن جاتی۔ (الحطۃ فی ذکر الصحاح الستۃ: ۸۹)

غرض وغایت:

اس علم کے سیکھنے اور استعمال کرنے کی غرض وغایت یہ ہے کہ صحیح اور ضعیف کے درمیان تمیز کی جاسکے۔

[مبحث ثالث: جارح اور معدل کی شرائط]

جرح وتعدیل ہر کس وناکس کے بس کی بات نہیں، یہ کام وہی کرسکتا ہے جو اس کا اہل ہو، اس کی اہلیت کے لئے مختلف چیزوں سے اس کا متصف ہونا ضروری ہے، جب یہ صفات اس میں پائے جائیں گے تو یہ شخص اس کا اہل سمجھا جائے گا، وہ صفات یہ ہیں:

(۱) جو شخص جرح وتعدیل کا کام کررہا ہے اس کو فی نفسہ عادل اور بیدار مغز ہونا چاہئے۔ حافظ ابن حجر (م: ۸۵۲ھ) فرماتے ہیں: جرح وتعدیل اس سے قبول کیا جانا چاہئے جو عادل اور چاق وچوبند ہو۔ (نزھۃ النظر: ۱۳۵) نیز فرمایا: کہ اس فن میں گفتگو کرنے والے کو جرح وتعدیل میں تساہل پسندی سے ڈرنا چاہئے؛ اس لئے کہ تساہل پسند شخص سے خطرناک غلطی کا امکان ہوسکتا ہے، وہ ثقہ کو ضعیف اور ضعیف کو ثقہ قرار دے سکتا ہے۔

(۲) راویوں کے سلسلہ میں جان کار، نیز متقی، پرہیزگار، تعصب وتنگ نظری سے پاک، غیظ وغضب سے دور رہنا چاہئے، تاکہ صحیح فیصلے کرسکے، اگر ایسا نہیں ہے تو پھر اس سے الٹ پھیر کا امکان ہوسکتا ہے۔ امام ذہبی (م:۷۴۸ھ) فرماتے ہیں: اگر تم اپنے آپ کو سمجھدار، سچا، دیانتدار اور پرہیزگار سمجھتے ہو تو یہ کام کرنے کی جرأت کرو اور اگر ایسا نہیں تو بلا وجہ پریشان مت ہو، اگر خواہش نفس، تعصب وتنگ نظری اور مذہب پرستی تم پر غالب ہے تو برائے مہربانی اس کام کے لئے تکلیف نہ اٹھاؤ۔ (تذکرۃ الحفاظ: ۱/ ۴)

علامہ سبکی (م:۷۵۶ھ) فرماتے ہیں: جارح کا اگر جرح مفسر بھی ہو تو بھی قابل قبول نہیں، جبکہ یہ پتہ چل جائے کہ یہ عصبیت یا دنیاوی چپقلش کی بنیاد پر کی گئی ہے۔

(طبقات الشافعیہ: ۱/ ۱۸۸ قواعد فی الجرح والتعدیل: ۲۳)

(۳) اسباب جرح وتعدیل کا جاننے والا ہو، اس لئے کہ جو شخص اسباب جرح وتعدیل کو نہیں جانتا اس کا حکم غلط ہوسکتا ہے، لہٰذا غیر عارف (اسباب) سے جرح وتعدیل صادر ہو تو قبول نہیں کی جاسکتی۔

علامہ ابن جماعہ (م: ۷۳۳ھ) فرماتے ہیں: کہ جو شخص اسباب کو نہیں جانتا ہے اس کی جرح وتعدیل مقبول نہیں۔ (الرفع والتکمیل: ۹۸)

حافظ ابن حجر (م: ۸۵۲ھ) فرماتے ہیں: اگر جرح وتعدیل اسباب کے جاننے والے کی طرف سے صادر نہ ہو تو اس کا کوئی اعتبار نہیں۔ (نزھۃ النظر: ۱۳۴) نیز فرمایا: کہ جو شخص حد سے تجاوز کرتا ہے اور ایسی چیز کی بنیاد پر جرح کرتا ہے جو مجروح کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتی تو وہ جرح مقبول نہیں، یہی معاملہ تزکیہ کا ہے کہ جو شخص ظاہری شکل وصورت دیکھ کر تعدیل کر دیتا ہے تو اس کی بات قابل قبول نہیں۔ (نزھۃ: ۱۳۵)

میمونی نے امام احمد (م:۲۴۱ھ) سے کہا کہ حران والے احمد بن عبد الملک حرانی کی بڑی شکایت کرتے ہیں، انہوں نے کہا کہ حران والے کبھی کسی سے خوش نہیں رہ سکتے، ان کی کچھ زمین اور جائداد کا معاملہ تھا جس کی بنا پر وہ سلطان کے یہاں آتے جاتے تھے، اسی بنیاد پر لوگ ان کو برا کہنے لگے۔ (ھدی الساری:۳۸۴)

لہٰذا اسباب کا جاننا ضروری ہے کہ کونسا سبب قادح ہے اور کون غیر قادح۔

(۴) کلام عرب، اس کے محاورات، الفاظ کے مدلولات اور خاص طور سے عرفی کلمات کا معنی ومفہوم؛ جو عرف میں بدلتا بھی رہتا ہے، اس کا جاننا بھی ضروری ہے؛ تاکہ جرح وتعدیل کے لئے مناسب کلمات استعمال کر سکے، ایسا نہ ہو کہ بہت زیادہ مبالغہ اور شدت یا نرمی ہو جائے یا مدلول پر دلالت نہ کرے۔ (قواعد فی الجرح والتعدیل:۵۲-۵۳)

(۵) شرعی احکام کی معرفت رکھتا ہو؛ تاکہ حلال کو حرام اور حرام کو حلال نہ سمجھ بیٹھے، اسی بنیاد پر کسی پر فیصلہ سنا دے گا۔

(برائے تفصیل دیکھئے: نزھۃ :۱۲۱-۱۲۶، الرفع والتکمیل :۶۷، دراسات فی الجرح والتعدیل:۵۷)

[مبحث رابع: مراتب جرح وتعدیل]

ائمہ جرح وتعدیل نے راویوں کے حالات اور ان کے مراتب بیان کرنے کے لئے جرح وتعدیل کے کلمات کا استعمال کیا ہے، ان میں سے بعض کثیر الاستعمال ہیں اور بعض قلیل الاستعمال، اسی طرح سے کلمات کے علاوہ حرکات واشارات کا بھی استعمال کیا ہے، انہیں کلمات واشارات سے رواۃ کی ثقاہت اور ضعف نیز ان کے مراتب کی وضاحت

کی گئی ہے اور انہیں مراتب کے اعتبار سے ان کی روایتوں پر اصح، صحیح، حسن اور ضعف کا حکم لگایا جاتا ہے۔

لیکن چونکہ یہ علماء مختلف مزاج کے تھے اس لئے لازمی طور سے ان کے زمانہ اور مزاج کا گہرا اثر ان کلمات کے انتخاب پر بھی ہوا ہے، ایک محدث کے یہاں ایک کلمہ کسی خاص مرتبہ پر دلالت کرتا ہے، بعینہ وہی کلمہ دوسرے محدث کے یہاں دوسرے مرتبہ پر دلالت کرتا ہے، اسی وجہ سے علامہ ابن کثیر فرماتے ہیں کہ ان کا ضبط کرنا بے حد مشکل کام ہے۔ (جرح وتعدیل ص:۲۲۲، بحوالہ الباعث الحثیث ص:۱۰۵)

ہر فرد نے اپنی سمجھ کے مطابق ایسے کلمات کا انتخاب کیا ہے، جو مدلول پر واضح طور سے دلالت کرتے ہیں؛ لیکن اس کے باوجود بھی اس پر کامل اتحاد نہ ہو سکا، خصوصاً چوتھی صدی سے ان میں نمایاں فرق پایا جاتا تھا، چنانچہ امام عبدالرحمٰن بن ابوحاتم الرازی (م:۳۲۷) نے کلمات تعدیل کو چار مرتبوں میں محدود کیا۔ (الجرح والتعدیل:۱/ ۳۲۴)

حافظ ابن صلاح (م:۶۴۲)، امام رازیؒ (م:۶۰۶) وغیرہ نے بھی انہیں کے موقف کو اختیار کیا ہے۔ (مقدمہ ابن الصلاح:ص۱۷۱)

آٹھویں صدی میں امام ذہبیؒ (م:۷۴۸ھ) نے کچھ اور اضافہ کیا، انہوں نے تعدیل کو چار اور جرح کو پانچ مرتبوں میں تقسیم کیا ہے، حافظ عراقی (م:۸۰۶) نے بھی ان کی موافقت کی، صرف چند الفاظ کا اضافہ کیا ہے۔ (التقیید والایضاح:۱۳۰)

علامہ سخاویؒ (م:۹۰۲ھ) جو حافظ ابن حجرؒ (م:۸۵۲) کے شاگردوں میں سے ہیں، انہوں نے بھی ان مراتب کو چھ مرتبوں میں تقسیم کیا ہے؛ لیکن دوسرے مرتبہ میں انہوں نے

صرف ایک کلمہ فلان لا یسئل عنہ کہا اور صحابہ کو نکال دیا۔ (فتح المغیث: ۱/ ۳۹۰)

علامہ سخاویؒ سے پہلے حافظ ابن حجرؒ نے ہر ایک کو چھ چھ مرتبوں میں تقسیم کیا ہے، جس میں انہوں نے صحابہؓ کو ایک طبقہ میں شمار کیا ہے، اگر صحابہ کو نکال دیا جائے تو ان کے یہاں بھی تعدیل کے پانچ مرتبے اور تجریح کے چھ مرتبے ہوتے ہیں۔

(نزہۃ النظر فی نخبۃ الفکر: ۱۸۳)

حافظ سیوطیؒ (م: ۹۱۱) جو ان میں سب سے زیادہ متأخر ہیں انہوں نے بھی دسویں صدی ہجری میں چھ مرتبوں میں ان کو برقرار رکھا؛ لیکن انہوں نے بھی صحابہؓ کو خارج کر دیا ہے، اور فلان لا یسئل عنه کو درجہ اول میں رکھا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ کلمات جرح وتعدیل میں اگر چہ فرق ہے لیکن ان کو عام قاعدہ کے تحت مختلف مراتب میں تقسیم کرنے سے جرح وتعدیل میں سے ہر ایک کے چھ چھ مراتب بنتے ہیں اور ہر مرتبہ کے لئے مختلف کلمات ہوتے ہیں جو اس مرتبہ پر دلالت کرتے ہیں، جس کی تفصیل یہ ہے۔

مراتب تعدیل اور ان کے کلمات:

(۱) پہلا مرتبہ جو سب سے اعلی ہے وہ یہ ہے، جس میں راوی کی ثقاہت بذریعہ اسم تفضیل یا صیغہ مبالغہ یا ان کے مشابہ اور ہم معنی الفاظ سے بیان کی گئی ہو، جیسے أوثق الناس، أحد الأحدين، إليه المنتهى فى التثبت، أثبت الناس، لا أعرف له نظيراً، فلان لا يسئل عنه، أمير المؤمنين فى الحديث وغیرہ

(۲) دوسرا مرتبہ یہ کہ راوی کی ثقاہت کی تاکید تکرار لفظی یا معنوی سے کی گئی ہو جیسے

ثقة ثقة، ثقة ثبت ،ثبت حجة، ثقة مأمون وغیرہ۔

اس بنیاد پر جس کی ثقاہت بیان کرنے میں مزید تکرار ہوتی ہے، وہ اس درجہ میں سب سے اعلی ہوگا، جیسے ابن سعد کا امام شعبہ کے بارے میں کہنا،ثقة مأمون ثبت حجة صاحب حدیث.

اس سلسلے میں سب سے زیادہ تکرار جو منقول ہے وہ نو بار کی ہے، جو سفیان بن عیینہ نے عمرو بن دینار کے بارے میں کی ہے، جب انہوں نے لفظ ثقہ کی تکرار نو مرتبہ کی تھی اور ایسا لگتا تھا کہ کہتے کہتے وہاں پر سانس ٹوٹ گئی ۔(فتح المغیث :۱/ ۳۹۳)

(۳) تیسرا مرتبہ یہ ہے جس میں راوی کی ثقاہت بغیر تاکید کے بیان کی گئی ہو، جیسے ثقة،ثبت ،حجة،متقن،حافظ،ضابط،امام، عادل وغیرہ اور(کأنه مصحف) کو بھی اسی کے ملحق قرار دیا گیا ہے، حالاں کہ یہ مبالغہ کے مشابہ ہے، قاعدے کے اعتبار سے اس تعبیر کا پہلے درجہ میں ہونا زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے۔

(۴) چوتھا مرتبہ یہ ہے کہ جس میں راوی کی عدالت واضح ہو؛لیکن ضبط غیر واضح ہو جیسے صدوق، مأمون، لا بأس به، لیس به بأس، محله الصدق، خیار وغیرہ۔

(۵) پانچواں مرتبہ یہ ہے؛ جس میں راوی کی عدالت اور ضبط واضح طور سے نہ بیان کی گئی ہو،جیسے شیخ وسط،جید الحدیث،حسن الحدیث،مقارب الحدیث، صالح الحدیث ،إلی الصدق ماهو،رووا عنه وغیرہ۔

نیز جن لوگوں پر کسی قسم کی بدعت یا اختلاط وغیرہ کا الزام ہے،ان کو بھی اس کا ملحق قرار دیا گیا ہے،جیسے صدوق رمی بالتشیع، صدوق سیئ الحفظ، صدوق تغیر، صدوق یهم

(۶) چھٹاں مرتبہ یہ ہے؛ جس میں راوی پر حکم لگانے میں ناقد کے تردد وشبہ کا پتہ چلے اور اس کی دلالت عدالت کے بہ نسبت جرح سے زیادہ قریب ہو، جیسے صویلح، یکتب حدیثه، صدوق إن شاءاللّٰه، مقبول، أرجوأن لا بأس به وغیرہ۔

اصحاب مراتب تعدیل کا حکم:

ان مراتب میں پہلے تین مراتب والے روات کی روایتیں عدالت اور ضبط کی بنیاد پر قابل قبول اور قابل حجت ہوتی ہے؛ اگرچہ قوت میں بعض بعض سے قوی ہوتی ہیں، صحیحین کی روایتیں پہلے مرتبہ والوں میں شمار ہوتی ہے، صحیح ابن خزیمہ اور صحیح ابن حبان کی روایتیں دوسرے مرتبہ والوں میں شمار ہوتی ہیں اور کتب سنن کی روایتیں تیسرے مرتبہ والوں میں شمار کی جاتی ہیں۔

چوتھے مرتبہ والوں کے سلسلہ میں قدرے اختلاف ہے؛ لیکن راجح یہ ہے کہ یہ قابل احتجاج ہوتے ہیں اور ان کی روایتیں درجہ حسن کو پہنچتی ہیں، عام طور سے اس طرح کی روایتیں سنن میں پائی جاتی ہیں۔

پانچویں مرتبہ والوں کی روایتیں مطلق قابل احتجاج تونہیں ہوتی ہیں؛ البتہ قابل اعتبار ہوتی ہیں؛ لیکن ان کی روایتیں اگر ثقات کے موافق ہوں تو قابل احتجاج بھی ہوجاتی ہیں۔

چھٹے مرتبہ والوں کی روایتیں مطلق قابل قبول تونہیں ہوتی؛ البتہ قابل اعتبار ہوتی ہے؛ لیکن مرتبہ میں کم ہوتی ہے اگر اس کی کوئی روایت شاہد ہے، توحسن لغیرہ ہوگی ورنہ ضعیف ہوگی لیکن ضعف خفیف ہوگا۔ [مراتب تعدیل کا نقشہ آخری صفحہ پر ملاحظہ کریں]

مراتب جرح اوران کے کلمات:

(۱) پہلا مرتبہ جوسب سے کم تر ہے؛ یہ ہے کہ جوراوی کے کمزور اور ضعیف ہونے کی جانب اشارہ کرتا ہے جیسے لین الحدیثه فیه مقال، سیء الحفظ، تکلموافیه، لیس بالقوی، تعرف وتنکر، غیره أوثق منه، مجهول وغیرہ۔

(۲) دوسرا مرتبہ یہ ہے جو راوی کے ضعیف اور مردود ہونے پر صراحت سے دلالت کرتا ہے جیسے ضعیف، لا یحتج به، له مناکیر، مضطرب وغیرہ۔

(۳) تیسرا مرتبہ یہ ہے جو راوی سے استدلال کی ممانعت اور کثرت ضعف پر دلالت کرتا ہے، جیسے ضعیف جدا، واه بمرة، لا یکتب حدیثه، لا تحل الروایة عنه، تالف، رد حدیثه، لیس بشیء، لا یساوی شیئاً وغیرہ

(۴) چوتھا مرتبہ یہ ہے جوراوی کے بارے میں دروغ گوئی یا سرقہ جیسی تہمتوں پر دلالت کرے، متهم بالوضع، متهم بالکذب، سارق الحدیث، ساقط، متروک، ذاهب الحدیث، واضح رہے کہ اس میں صرف تہمت ہے، جبکہ اس کے بعد والے مرتبہ میں کذب، وضع وغیرہ کی صراحت ہے، امام بخاریؒ کے یہاں مرتبہ رابعہ میں فیه نظر، سکتوا عنه کا بھی اضافہ کیا گیا ہے۔

(۵) پانچواں مرتبہ یہ ہے جو راوی کے حدیث رسول میں دروغ گو ہونے پر دلالت کرتا ہے جیسے کذاب، دجال، وضاع، یکذب، یضع وغیرہ۔

(۶) چھٹا مرتبہ یہ ہے جوراوی کے دروغ گو ہونے کو اسم تفضیل یا صیغہ مبالغہ سے بیان کیا جائے جیسے أکذب الناس، رکن الکذب، الیه المنتهی فی الکذب وغیرہ۔

اصحاب مراتب جرح کا حکم:

ان میں پہلے اور دوسرے مرتبہ والوں کی روایتیں ضعیف ہوتی ہیں؛ لیکن درجات میں فرق ہوتا ہے، یہ روایتیں قابل احتجاج تو نہیں ہوتی ہیں؛ البتہ قابل استیناس ضرور ہوتی ہیں اس لئے بوقت ضرورت ان کا ذکر کیا جاسکتا ہے اور دوسرے ہم مرتبہ والوں سے مل کر کام چلاؤ ہوسکتی ہیں اور دوسرے کی تائید کرسکتی ہیں، ان کے علاوہ بقیہ چار مراتب والوں کی روایتیں مردود ہوتی ہیں، ان کا تحریر کرنا بھی درست نہیں ہوتا؛ بلکہ آخری تین مراتب والوں کی روایتوں کا بیان کرنا بھی بغیر وضاحت کے حرام ہوتا ہے، اس طرح کی روایتیں کتب موضوعات میں پائی جاتی ہیں، یہ ترتیب وار ضعیف، انتہائی ضعیف، متروک اور موضوع ہوتی ہیں۔ (جرح وتعدیل: ۲۲۲ تا ۲۲۶ بحذف) [مراتب جرح کا نقشہ آخری صفحہ پر ملاحظہ کریں]

[مبحث خامس: تاریخ جرح وتعدیل اور ائمۂ فن کی کاوشیں]

دور صحابہ:

تحقیق وتثبیت کا یہ کام دور صحابہ سے شروع ہو چکا تھا۔ چنانچہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کو قبیصہ بن ذویب نے یہ اطلاع دی کہ جدۃ (دادی) کا حصہ اللہ کے رسول نے میراث میں ایک سدس (چھٹا حصہ) مقرر فرمایا ہے، تو آپ نے اس کو نافذ کرنے سے پہلے اس کی مزید تحقیق کی، اس لئے کہ معاملہ حقوق العباد کا تھا، جب اس کی تصدیق محمد بن مسلمہ نے کی تب آپ نے اس کو نافذ کیا۔ (موطا امام مالک ۲/ ۵۱۳، معرفۃ علوم الحدیث ص: ۱۵)

بقول امام ذہبی (م: ۷۴۸ھ) دور نبوت کے بعد تحقیق واحتیاط کی یہ پہلی کوشش تھی

جس کی بنیاد حضرت ابوبکر صدیق نے رکھی۔ (تذکرۃ الحفاظ: ۱/۳)

آپ کے نقش قدم پر چلتے ہوئے دیگر صحابہ نے تحقیق واحتیاط کو ملحوظ رکھا، کسی نے صرف ایک حدیث کی تصدیق اور اس کی معرفت کے لئے دو دو ماہ سفر کیا، تو کسی نے راوی حدیث سے قسم طلب کی، تو کسی نے تقلیل روایت کو اپنا اصول بنایا، اور اس طرح سے حدیث رسول کی حفاظت کا کام جاری رہا، پھر بات طلب اسناد تک پہنچی، تو راویوں کی تفتیش کا کام بھی شروع ہو گیا۔

حضرت عمر اور ابوموسیٰ اشعری کے درمیان "حديث إستئذان" (بخاری: کتاب الاستئذان، رقم الحدیث: ۶۲۴۵) کے بارے میں جو واقعہ پیش آیا تھا علامہ ابن حبان (م: ۳۵۴ھ) اس کے ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ: "وهذان أول من فتشا عن الرجال في الرواية وبحثا عن النقل في الأخبار." (المجروحین: ۱/۳۸) سب سے پہلے راویوں کی تفتیش اور احادیث کے روایت کی تصدیق کا کام [بنیادی طور سے] ان دونوں نے شروع کیا۔

دور تابعین وتبع تابعین:

پھر ان کے بعد دیگر حضرات نے ان کی اقتدا کی جن میں فقہاء سبعہ اور خاص طور سے سعید بن مسیب (م: ۹۴ھ) قابل ذکر ہیں، پھر ان کے نقش قدم پر ان کے تلامذہ میں سے علماء مدینہ کی ایک جماعت نے عمل کیا، جن میں یحیی بن سعید انصاری (م: ۱۴۴ھ)، ہشام بن عروہ (م: ۱۴۶ھ)، عروۃ بن زبیر (م: ۹۴ھ) وغیرہ شامل ہیں، ان میں سب سے زیادہ وسیع علم، قدر ومنزلت، بلند ہمت وبلند پایہ شخصیت امام زہری کی ہے جنہوں نے سارے لوگوں کے علم کو جمع کر لیا تھا۔ (المجروحین: ۱/۳۹)

اور بقول امام مکحول(م:۱۱۲ھ):'' ما رأيت أحدا أعلم بسنة ماضية من الزهري''(مصدر سابق) کا مصداق بنے،یہی وہ دور تھا جس میں امام شعبی (م:۱۰۳ھ) کو بحیثیت مفتش اسناد شہرت ملی،اور بقول یحیی بن سعید قطان(م:۱۹۸ھ)''أول من فتش عن الإسناد''(المحدث الفاصل:ص۲۰۸)قرار پائے،اور بقول امام ذہبی دور صحابہ کے خاتمہ کے بعد جن لوگوں نے جرح وتعدیل میں پہل کیا وہ امام شعبی(م:۱۰۳ھ) کوفی،ابن سرین بصری(م:۱۱۰ھ)وغیرہ ہیں،انہوں نے کچھ لوگوں کی توثیق کی اور کچھ کی تضعیف کی۔

(ذکر من یعتمد قولہ فی الجرح والتعدیل:ص۱۵۹)

علامہ ابن حبان(م:۳۵۴ھ) فرماتے ہیں: پھر رجال کی تحقیق،احادیث کی تفتیش،رجال کی معرفت،حفاظت سنت،ضعفاء وکذابین کی نشاندہی اور ان سے روایت ترک کرنے کا کام،ان کے بعد کے ائمہ محدثین اور فقہاء دین نے کیا،جن میں امام اوزاعی (م:۱۵۷ھ)،لیث بن سعد(م:۱۷۵ھ)،حمادان اور سفیان بن عیینہ کی جماعت تھی،لیکن ان میں سب سے زیادہ شہرت یافتہ تین افراد ہیں جنہوں نے اس کام کو اپنا پیشہ بنایا،وہ امام مالک(م:۱۷۹ھ)،سفیان ثوری (م:۱۶۱ھ)اور امام شعبہ(م:۱۶۰ھ)ہیں۔(المجروحین:۱/۴۰)

ان میں امام شعبہؒ انتہائی جری وبیباک تھے،کسی سے بھڑ گئے،کسی کو تھپڑ رسید کیا،تو کسی کو پولس کے حوالہ کیا،اس طرح اپنے زمانہ میں معرفت رجال اور نقد رجال کے قائد اور امام بن کر بعد کے لوگوں کے لئے نمونہ بنے۔

یہ وہ زمانہ تھا جب راویان حدیث کی صفوں میں ضبط وتحمل میں نقص کے علاوہ دیگر اسباب کی وجہ سے ضعف وکمزوری در آرہی تھی،قبل ازیں خال خال ضعفاء پائے جاتے

تھے؛لیکن اب ان میں کثرت ہونے لگی،لہذا سابقہ دور کے مقابلہ میں ان کے دور میں نقد رجال میں اور گرمی پیدا ہوگئی،پھر جیسے جیسے وقت گذرتا گیا،ضعفاء کی تعداد میں اضافہ اور اسباب ضعف میں تنوع ہونے لگا تو پاسبان سنت نبوی نے وقت اور ضرورت کے مطابق اپنے عمل میں وسعت پیدا کی۔

خیرالقرون کے بعد کا دور اور ان کے تلامذہ کی سرگرمیاں:

پھر ان مذکورہ حضرات کے بعد ان کے شاگردوں کا دور آیا،جنہوں نے ضعفاء کی تفتیش،اسباب ضعف کی معلومات،راویوں کی نقاب کشائی میں انتہائی دقت اور مہارت دکھائی،ان میں جو برگزیدہ شخصیات ہیں ان میں امام شافعی (م:۲۰۴ھ)،وکیع بن جراح (م:۱۷۹ھ)،عبداللہ بن المبارک (م:۱۸۱ھ)،عبدالرحمٰن بن مہدی (م:۱۹۸ھ) قابل ذکر ہیں؛ لیکن ان لوگوں میں سے جنہوں نے دین داری،تقوی اور پرہیزگاری،تفقہ فی الدین کے ساتھ ساتھ نقد رجال کو اپنا اوڑھنا اور بچھونا بنایا وہ یحیی بن سعید قطان اور عبدالرحمٰن بن مہدی کی شخصیت ہے جو اس فن میں مشہور زمانہ اور مرجع خلائق رہے۔(المجروحین:۱/۵۲)

اور بقول امام ذہبی ان دونوں پر اہل علم کے اعتماد کا یہ عالم تھا کہ: فمن جرحاه كان مجروحا لا يكاد يندمل جرحه،ومن وثقاه كان مقبولا. (ذکر من یعتمد قولہ فی الجرح والتعدیل:ص ۱۶۷) جن پر انہوں نے جرح کر دیا،ان کا جرح ختم ہونا ناممکن ہوگیا اور جن کی توثیق کردی وہ قابل قبول ہوگیا۔

پھر ان کے بعد ان کے تلامذہ کا دور آیا،انہوں نے بھی اپنی ذمہ داری ادا کرنے کے لئے اپنے اسلاف کی طرح ہرقسم کی قربانی پیش کی،راویوں کی معرفت کے لئے صحرا

نوردی کی، بلاد اسلامیہ کی خاک چھانی، راویوں کے نقد میں مزید وسعت دی، ان کی مکمل معرفت کا بیڑا اٹھایا، [کہاں پیدا ہوئے، کس ماحول میں پلے بڑھے، کہاں کہاں سفر کیا، کس سے کس جگہ اور کس سن میں علم حاصل کیا، ان کے تلامذہ کون تھے؟ سیرت وسلوک کیسا تھا، زہد وتقوی کا کیا عالم تھا، باعتبار جرح وتعدیل ان کی حیثیت کیا تھی، کس نے ان کے بارے میں کیا کہا؟ وفات کہاں ہوئی جیسی ہر باریک سے باریک اور چھوٹی بڑی اہم تفتیش ہی نہیں کی؛ بلکہ اس کا حق ادا کر دیا۔] یہی حضرات اس فن کے رہنما اور پیشوا بنے، ان میں وہ روشن ستارے ہیں جنہوں نے پوری ملت اسلامیہ کو اپنے علم سے منور کیا، ان میں امام احمد بن حنبل (م:۲۴۱ھ)، علی بن مدینی (م:۲۳۴ھ) اور یحیی بن معین (م:۲۳۳ھ) کو خاص شہرت حاصل تھی، جب کہ ان کے معاصرین نے بھی اپنی اپنی بساط کے مطابق اپنے اپنے علاقہ میں اس فن کو جلا بخشا، جن میں ابن ابی شیبہ (م:۲۳۵ھ)، اسحاق بن راہویہ (م:۲۳۸ھ)، عبیداللہ بن عمر القواریری (م:۲۳۵ھ)، زہیر بن حرب (م:۲۳۴ھ) اور ان کے ہم عصر شامل ہیں۔ (المجروحین:۱/۵۴)

دور اصحاب کتب ستہ:

یہ سنہرا سلسلہ اس طرح سے منتقل ہوتا ہوا مؤلفین کتب ستہ کے دور میں داخل ہو گیا، یہ وہ دور تھا جس میں امام بخاریؒ کا جلوہ تھا، آپ اور آپ کے تلامذہ وہم طبقہ حضرات نے نقد رجال اور جمع رجال میں وہ کارہائے نمایاں انجام دیئے جس کی مثال نہیں ملتی۔ اس دور کے دیگر ماہرین نقد میں امام یحیی (م:۱۹۸ھ)، ذھلی (م:۲۵۸ھ)، امام مسلم (م:۲۶۱ھ)، امام ابوداود (م:۲۷۵ھ) وغیرہ شامل ہیں۔ (المجروحین:۱/۵۷)

لیکن ان حضرات میں جنہوں نے اس فن کو اپنا شعار بنایا،جن کو مہارت تامہ حاصل ہوئی اور امامت کا منصب ملا وہ امیرالمؤمنین فی الحدیث محمد بن اسماعیل بخاری (م:۲۵۶ھ) ،امام ابوزرعہ عبدالکریم رازی(م:۲۶۴ھ) ، امام ابوحاتم رازی(م:۲۷۷ھ) ہیں،جنہوں نے ''التاریخ الکبیر اور الجرح والتعدیل''کا بے مثال تحفہ امت کو دیا، ان کتابوں کی تصنیف نے اس فن کو ایسا مضبوط کر دیا کہ اس میں رخنہ اندازی کی گنجائش باقی نہیں رہی۔

یہی وہ دور ہے جو متقدمین اور متاخرین کے درمیان حد فاصل ہے۔(میزان الاعتدال:۱/۴)نیز یہی وہ دور ہے جس میں کتب ستہ کا وجود عمل میں آیا،ان میں جس دقت نظر،تحقیق بالغ،جس تنظیم وترتیب اور حسن انتخاب سے مسائل کا احاطہ کیا گیا کہ ان کے بعد دیگر کتابوں کے تصنیف کی ضرورت نہیں محسوس کی گئی اور تدوین حدیث کا کام قریب قریب اسی دور میں مکمل ہو گیا جو تیسری صدی کا خاتمہ تھا،اور سلسلہ اسناد میں کمی آنے لگی،کچھ ہی کتابیں ایسی ہیں جو چوتھی اور پانچویں دور میں تحریر ہوئیں۔

جس کی ذمہ داری ان کے بعد آنے والوں نے سنبھالی، نئے راویوں پر نقد،ان کے بارے میں معلومات یکجا کرنے کے علاوہ جملہ راویوں کو جمع اور تدوین کرنے میں نمایاں کردار ادا کیا،ان کا تنقیہ اور تصفیہ کیا،ثقات اور ضعفاء کو الگ الگ کتابوں میں جمع کر دیا،اس دور میں جن ائمہ نقد کے کام بہت ہی نمایاں ہے ان میں امام عقیلی (م:۳۲۲ھ)،ابن ابی حاتم رازی (م:۳۲۷ھ)،ابن حبان،ابن عدی(م:۳۶۵ھ) خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔

اس چوتھی صدی کے خاتمہ کے ساتھ ساتھ راویان حدیث پر نئے اقوال اور جدید

نقد کا دروازہ بند ہوگیا،اب ان کی جمع وترتیب، ان میں مقابلہ آرائی، استنباط نتائج، بحث ومباحثہ،تہذیب وتدوین وغیرہ یہی کام رہ گیا جو ہر دور میں کسی نہ کسی حد تک ہوتا رہا اور ان شاءاللہ ہوتا رہے گا۔

اسی طرح ان ائمہ ھدی ومصابیح الدجی،خدامِ سنت نبوی، اور پاسبان ملت بیضاء نے سنت رسول کو قیامت تک کے لئے محفوظ کرنے کا ایسا انتظام کر دیا کہ اس میں نفوذ کی ہر کوشش ناکام ونامراد ہوگئی، اور اس طریقہ سے اللہ تعالی کا کیا ہوا وعدہ ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾(حجر:۹) پورا ہوا۔ اللہ پاک ان ائمہٗ اعلام کو اپنی شایان شان صلہ عطا فرمائے، اور ان کی کاوشوں سے ہمیں مستفیض فرمائے۔

ائمہٗ فن کی صداقت پر ائمہٗ اعلام اور ائمہٗ معاصرین کی شہادتیں:

یہ وہ ائمہ ہیں جن کی صداقت وامانت، پاکیزگی ودیانتداری مسلم ہے،حق گوئی وبے باکی ان کا شیوہ،تقوی وپرہیزگاری ان کا شعار تھا، ان کی زندگی قابل رشک اور ان کا اسوہ قابل نمونہ تھا، ان کی زندگی پر نظر رکھنے والوں، ان کے ساتھ اٹھنے بیٹھنے والوں نے ان کے علم وفضل کو پہچانا، ان کی قدر وقیمت کو سمجھا، ان کی امانت وصداقت کو پرکھا، انہوں نے ان کی عدالت وثقاہت اور امانت وصداقت کی شہادت دی، جو جس کا مستحق تھا، اس کا حق اسے دیا۔

امام مکحول (م:۱۱۲ھ) فرماتے ہیں کہ: سابقہ سنتوں کو امام زہری سے زیادہ جاننے والا میں کسی کو نہیں جانتا،(المجروحین:۱/۳۹) نیز عراک بن مالک (م:۱۰۱ھ) فرماتے ہیں کہ: سب سے زیادہ صاحب علم امام زہری ہیں، اس لئے کہ انہوں نے سارے اہل علم کے علم کو

اکٹھا کرلیا۔(المجروحین:۱/ ۳۹)

امام شافعی (م: ۲۰۴ھ) فرماتے ہیں کہ: جب محدثین کا ذکر ہوگا تو امام مالک ان میں روشن ستارہ ہوں گے۔(مصدر سابق:۱/۱۴)

امام یحیی بن سعید (م:۱۹۸ھ) فرماتے ہیں کہ: سفیان ثوری سے بڑھ کر حافظ میں نے کسی کو نہیں پایا۔(مصدر سابق:۱/ ۵۰)

سفیان ثوری (م:۱۶۱ھ) کہتے ہیں کہ: امام شعبہ امیر المؤمنین فی الحدیث ہیں۔ (المجروحین:۱/۴۶)

سلیمان بن مغیرہ (م:۱۶۵ھ) فرماتے ہیں: آپ سید المحدثین ہیں۔(مصدر سابق)

سفیان بن عیینہ (م:۱۹۸ھ) فرماتے ہیں کہ: تین افراد اپنے اپنے زمانہ میں مرد میدان تھے، حضرت ابن عباس، امام شعبی، اور سفیان ثوری۔(مصدر سابق:۱/ ۵۰)

ابن وہب (م: ۱۹۴ھ) فرماتے ہیں کہ: ہم نے چار آدمیوں سے علم حاصل کیا، اگر یہ نہ ہوتے تو ہم سب گمراہ رہتے، ان میں دو مصری ہیں: لیث بن سعد اور عمرو بن الحارث، اور دو مدنی ہیں: مالک بن انس اور ماجشون۔(مصدر سابق:۱/ ۵۰)

امام ابوداود طیالسی (م: ۲۰۴ھ) فرماتے ہیں کہ: ہم نے حدیث چار آدمیوں کے پاس پائی؛ زہری (م: ۱۲۴ھ)، قتادہ، اعمش (م: ۱۴۷ھ)، ابواسحاق [سبیعی] (م: ۱۲۷ھ) اور ان میں اسناد کے سب سے زیادہ جانکار زہری تھے۔(تدریب الراوی:۲/ ۴۰۱)

امام علی بن مدینی (م: ۲۳۴ھ)، شعبہ (م: ۱۶۰ھ)، سفیان، ابن مہدی (م:۱۹۸ھ) اور یحیی قطان (م:۱۹۸ھ) کا ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ: ان میں یحیی بن سعید قطان

اسناد کے مخارج اور اس میں جرح کے مقامات کو سب سے زیادہ جانتے تھے۔

(تدریب الراوی: ۲/۴۰۱)

فرہبانی نے یحییٰ بن معین، علی بن مدینی، احمد بن حنبل اور ابوحیثمہ کے ذکر کے بعد فرمایا ہے کہ ان میں یحییٰ رجال کے سب سے زیادہ ماہر تھے۔ (تدریب الراوی: ۲/۴۰۱)

امام عبدالرحمٰن بن مہدی (م: ۱۹۸ھ) فرماتے ہیں کہ چار افراد ایسے تھے جن کو اپنے دور میں امامت کا درجہ حاصل تھا، حماد بن زید کو بصرہ میں، سفیان ثوری کو کوفہ میں، امام مالک کو مدینہ میں اور امام اوزاعی کو شام میں۔ (المجروحین: ۱/۴۴)

امام ابوداود طیالسی (م: ۲۰۴ھ) فرماتے ہیں کہ: حدیث اور رجال حدیث کو یحییٰ بن سعید قطان سے زیادہ جاننے والا میں نے کسی کو نہیں پایا۔ (مصدر سابق: ۱/۵۲)

امام احمد (م: ۲۴۱ھ) فرماتے ہیں کہ: رجال کے معاملہ میں یحییٰ بن سعید سے بڑا محقق میں کسی کو نہیں جانتا۔ (تدریب الراوی: ۱/۴۰۳)

امام علی بن مدینی فرماتے ہیں کہ: اگر مجھ کو حجر اسود اور مقام ابراہیم کے درمیان قسم کھانا پڑے تو میں قسم کھا کر کہہ سکتا ہوں کہ میں نے عبدالرحمٰن بن مہدی سے بڑھ کر حافظ کسی کو نہیں دیکھا۔ (المجروحین: ۱/۵۲)

فرہبانی سے امام یحییٰ بن معین، علی بن مدینی، احمد بن حنبل اور ابوبکر بن ابی شیبہ کے بارے میں سوال کیا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ: علی بن مدینی حدیث اور علل حدیث کو سب سے زیادہ جانتے تھے اور رجال حدیث کی سب سے زیادہ معرفت یحییٰ بن معین کو تھی، فقہ حدیث کا علم سب سے زیادہ احمد بن حنبل کو تھا اور ابوحیثمہ بڑے ذہین وفطین تھے۔

(تدریب الراوی: ۲/۴۰۱)

نیز امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں کہ: اہل خراسان کے چار افراد پر حفظ کا خاتمہ ہے، ابوزرعہ رازی (م: ۲۶۴ھ)، محمد بن اسماعیل بخاری (م: ۲۵۶ھ)، عبداللہ بن عبدالرحمٰن دارمی (م: ۲۵۵ھ)، حسن بن شجاع بلخی (م: ۲۴۴ھ)۔ (تدریب الراوی: ۲/۴۰۴)

یہ اور اس طرح کی بے شمار شہادتیں ہیں جو ائمہ کرام ومحدثین عظام کے سلسلہ میں دی گئی ہیں، یہ حضرات ہر دور اور زمانہ میں بڑی عزت کی نگاہ سے دیکھے جاتے تھے، ان کی عدالت، صداقت اور امانت پر کوئی انگشت نمائی نہیں کر سکتا تھا۔

ائمہ جرح وتعدیل کا اظہار حق:

یہ وہ ائمہ ہیں جن کی تحقیق بڑی معیاری، جن کا فیصلہ مبنی بر انصاف اور جن کی باتیں سراپا صداقت ہوا کرتی تھیں، یہ حق گوئی اور بے باکی میں بے مثال تھے، بلاخوف وخطر برملا حق کا اظہار کرتے تھے، قرابت داروں کی قرابت داری، دوست واحباب کا گلہ شکوہ، پڑوس ومحلہ اور معاشرہ کے کسی دباؤ کا خیال کئے بغیر فیصلہ سناتے تھے۔

امام شعبہ (م: ۱۶۰ھ) فرماتے ہیں کہ: حسان بن حسان کا مجھے بڑا خوف ہے، وہ میرے داماد ہیں؛ لیکن حافظ حدیث نہیں ہے۔ (الکامل في ضعفاء الرجال: ۱/۸۱)

وکیع بن جراح (م: ۱۹۷ھ) اپنے والد سے محض بیت المال کا ذمہ دار ہونے کی وجہ سے روایت بیان کرنے میں احتیاط برتتے تھے اور اگر ان کے واسطہ سے بیان بھی کرتے تھے تو ساتھ میں کسی اور راوی سے بطور شہادت روایت پیش فرماتے تھے۔

(أسباب اختلاف المحدثین: ۱/۵۰)

علی بن مدینی (م: ۲۳۴ھ) سے جب ان کے والد کے بارے میں سوال کیا گیا تو

انہوں نے سر جھکالیا اور فرمایا: یہ معاملہ دین کا ہے، وہ ضعیف ہیں۔

(تھذیب التھذیب: ۱۷۶/۱، الاعلان بالتوبیخ: ص ۶۶)

یحیی بن معین (م: ۲۳۳ھ) نے علی بن قرین کے بارے میں فرمایا کہ: وہ کذاب ہے، جب ان سے یہ کہا گیا کہ یہ تو آپ کی خدمت میں بہت رہتے تھے، (آپ سے دوستی تھی) تو فرمایا: بات صحیح ہے، مگر حق بات نہ کہوں تو اللہ تعالی سے شرم آتی ہے۔ (التاریخ: ۷۷/۱)

زید بن انیسہ نے اپنے بھائی کے بارے میں فرمایا کہ میرے بھائی سے روایت مت قبول کرنا۔ (صحیح مسلم: ۱۲۱/۱) ان کا ذکر کذابین میں ہوتا ہے۔ (الاعلان بالتوبیخ: ص ۶۶)

امام ابوداود (م: ۲۷۵ھ) صاحب سنن اپنے بیٹے عبداللہ کے بارے میں فرماتے ہیں کہ وہ کذاب ہے۔ (میزان الاعتدال: ۴۳۳/۲)

ائمہ جرح وتعدیل کا خوف الہی:

اس مہتم بالشان خدمت کے باوجود خشیت الہی اور احتساب نفس اور جواب دہی کے خوف کا یہ عالم تھا کہ ہاتھ پیر کانپ اٹھتے تھے جس کا اندازہ درج ذیل واقعہ سے بخوبی لگایا جاسکتا ہے۔

ایک مرتبہ یحیی بن معین نے اپنے شاگردوں سے کہا کہ ہم ایسے لوگوں کے بارے میں زبان طعن دراز کرتے ہیں جو دوسو سال پہلے ہی جنت میں پڑاؤ ڈال چکے ہوں گے۔ اس واقعہ کی اطلاع ابن ابی حاتم کو ایسے وقت میں ملی جب وہ کتاب ''الجرح والتعدیل'' پڑھا رہے تھے، تو خوف کے مارے ان کے ہاتھ کانپنے لگے، یہاں تک کہ کتاب ان کے ہاتھ سے چھوٹ کر گر گئی۔ (سیر اعلام النبلاء: ۸۲/۱۱)

لیکن اس کے باوجود ہم ان ائمہ کو معصوم عن الخطاء نہیں قرار دیتے جیسا کہ دوسروں کا اپنے ائمہ کے بارے میں خیال ہے، غلطی اور بھول چوک کا سرزد ہونا فطری امر ہے، لہذا ہر ایک کے قول اور اس کے مخرج، اسباب جرح وتعدیل، حکم لگانے کے ماحول وغیرہ پر نظر ثانی کرنا، ان کے اقوال کی تکمیل اور مقصد کے حصول کے لئے ضروری سمجھتے ہیں۔

ائمہ کا عطائی ملکہ:

اللہ تعالی نے ان کو جو شوق وذوق، جو تجربہ اور مہارت عطا کیا تھا اس کی بنیاد پر وہ ماہر سنار کی طرح کھرے کھوٹے کو پرکھ لیتے تھے، حدیث رسول میں نور نبوت کی جھلک، آپ کے کلمات میں لطافت وصداقت، رسول کی گفتگو میں اعلی معیار فصاحت و بلاغت، طرز و اسلوب، ان لوگوں کے دل ودماغ میں پیوست ہو چکا تھا، جس کو سنتے ہی ان کو ایک طرح کا لطیف احساس ہوجاتا تھا کہ یہ حدیث رسول ہے کہ نہیں، اللہ تعالی نے ان کو ایسا فطری ملکہ عطا کیا تھا کہ حدیث پاک کو سنتے ہی ان کو اس کی صحت اور عدم صحت کا احساس ہوجاتا تھا۔

ربیع بن خثیم (م: ۶۵ ھ) فرماتے ہیں کہ: إن للحديث ضوء كضوء النهار تعرفه وظلمة كظلمة الليل تنكره. (تدریب الراوی: ۱/۲۷۵) دن کی روشنی کی طرح حدیث پاک پر چمک ہوتی ہے جو خود اپنی پہچان کراتی ہے اور [اگر حقیقت میں حدیث رسول نہ ہو تب] رات کی تاریکی کی طرح ظلمت ہوتی ہے جو اس سے نفرت دلاتی ہے۔

امام عبدالرحمٰن بن مہدی (م: ۱۹۸ھ) سے کسی نے پوچھا کہ آپ جھوٹوں کو کیسے پہچان لیتے ہیں، انہوں نے جواب دیا: جیسے ڈاکٹر مجنون و پاگل کو پہچان لیتا ہے۔

(الجرح والتعدیل: ۲/۲۰)

علامہ ابن الجوزی (م: ۵۹۷ھ) فرماتے ہیں کہ: منکر حدیث کو سن کر طالب علم کے رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں اور اس کے دل میں نفرت پیدا ہو جاتی ہے۔

(تدریب الراوی: ۱/۲۷۵)

علامہ بلقینی (م: ۸۰۵ھ) فرماتے ہیں کہ: اس کی مثال ایسی ہے جیسے اگر کوئی شخص کسی کی خدمت ایک دو سال کرتا ہے تو وہ اس کے مزاج، پسند اور ناپسند سے واقف ہو جاتا ہے، اب اگر کوئی تیسرا شخص اس آدمی کے بارے میں اس کے برخلاف کہتا ہے تو خدمت کرنے والا مخدوم کے حالات سے مکمل واقفیت کی بناء پر فوراً اس کی غلطی پکڑے گا، یہی معاملہ حدیث رسول کا بھی ہے، اس کی خدمت کرنے والا اس کو سن کر اس کی صحت اور عدم صحت کا پتہ لگا سکتا ہے۔ (مصدر سابق: ۱/۲۷۶) ان ائمہ کی مثال اس ماہر صراف کی طرح ہے جو کھرے اور کھوٹے کو دیکھتے ہی بتا دیتا ہے اور بہت ممکن ہے کہ جب اس سے اس کا سبب پوچھا جائے تو وہ نہ بتا سکے۔

امام ابوحاتم (م: ۲۷۷ھ) فرماتے ہیں کہ: میرے پاس ایک شخص حدیثوں کا دفتر لے کر آیا، میں نے ان حدیثوں کو دیکھ کر عرض کیا کہ: بعض میں غلطی ہے، بعض میں تداخل ہے بعض میں دروغ گوئی ہے بعض میں نکارت ہے، بقیہ حدیثیں صحیح ہیں، اس نے کہا کہ یہ آپ کو کیسے پتہ چلا، کیا اس کتاب کے راوی نے آپ کو خبر دی ہے؟ میں نے کہا: کہ نہیں، نہ میں کتاب کو جانتا ہوں، نہ اس کے راوی کو، اس نے کہا تو کیا غیب دانی کا دعوی ہے؟ میں نے کہا: نہیں، اس نے کہا: پھر آپ کی باتوں پر دلیل کیا ہے؟ میں نے کہا کہ ایسے اہل علم سے جا کر پوچھ لو جس کو میری طرح معلومات ہے، اس نے کہا کہ کس کے پاس ہے؟ جواب دیا: ابوزرعہ

کے پاس، وہ شخص ابوزرعہ کے پاس وہ نسخہ لے کر آیا، انہوں نے بھی ٹھیک اسی طرح کا حکم ان حدیثوں پر لگایا جس طرح میں نے لگایا تھا، اس نے کہا کہ یہ کس قدر عجیب بات ہے کہ دونوں کی رائے بالکل ایک جیسی ہے جب کہ دونوں نے آپس میں کوئی مشورہ نہیں کیا ہے، میں نے کہا کہ معاملہ ایسا ہی ہے، یہ اللہ تعالی کی طرف سے عطا کردہ علم ہے، جس طرح ماہر سنار کھرے کھوٹے کو عطائی علم سے بتادیتا ہے اس طرح سے ہم کو اس کی معرفت عطا کی گئی ہے۔

(الجرح والتعدیل: ۱/ ۳۴۹-۳۵۰)

ائمہ کی خدمات کا دائرہ اور اقسام:

ان ائمہ میں سے کچھ حضرات ایسے ہیں جنہوں نے اکثر و بیشتر راویوں پر کلام کیا ہے، جیسے یحیی بن معین اور ابوحاتم رازی۔

کچھ ایسے ہیں جنہوں نے ایک بڑی تعداد پر کلام کیا ہے جیسے امام مالک وشعبہ بن حجاج، اور کچھ ایسے ہیں جنہوں نے چند افراد پر گفتگو کی ہے جیسے امام ابوحنیفہ، ابن عیینہ اور امام شافعی۔ (ذکر من یعتمد قولہ فی الجرح والتعدیل: ص۱۵۸)

یقینا یہ اپنے اپنے دور کی ضرورت اور امام کے مزاج کی بات تھی، ظاہر بات ہے کہ جو ضرورت ابوحاتم اور یحیی بن معین کو پڑی وہ ابن عیینہ اور شافعی کو نہیں تھی۔

پھر بقول امام ذہبی ان میں سے ہر ایک کی تین قسمیں ہیں:

متشدد: جیسے ابن معین (م: ۲۳۳ھ)، ابوحاتم (م: ۲۷۷ھ)، جوزجانی (م: ۲۲۹ھ)۔

متوسط: جیسے احمد بن حنبل (م: ۲۴۱ھ)، بخاری (م: ۲۵۶ھ)، ابوزرعہ (م: ۲۶۴ھ)، ابن عدی۔

متساہل: ابوعبداللہ حاکم (م:۴۰۵ھ)، ابوبکر بیہقی (م:۴۵۸ھ)۔

(ذکر من یعتمد قولہ فی الجرح والتعدیل: ص ۱۵۹)

امام ذہبی (م:۷۴۸ھ) کی یہ تقسیم بظاہر محل نظر ہے، جس سے مختلف چور دروازے نکلتے ہیں، اس تقسیم کا کچھ فائدہ تعارض اقوال کے وقت ضرور ہوسکتا ہے، ترجیح اقوال میں مدد مل سکتی ہے؛ لیکن اس کا ضرر اس کے نفع سے زیادہ ہے، تعارض اقوال کب ہوتا ہے؟ اس میں توفیق کی کیا صورت ہوسکتی ہے؟ سب کا ضابطہ موجود ہے، لہٰذا اس جانبی قاعدے کی کوئی خاص ضرورت باقی نہیں رہ جاتی۔

ائمہ کے بارے میں معلومات کی جگہیں:

ان ائمہ کرام کی بہت بڑی تعداد ہے جنہوں نے اپنے اپنے دور میں جرح وتعدیل کی ذمہ داری سنبھالی تھی، ان سب کا یہاں پر تذکرہ کرنا ممکن نہیں، ان سب حضرات کا تفصیلی اور اجمالی ذکر اسلاف کی کتابوں میں موجود ہے، خاص طور سے ''تذکرۃ الحفاظ'' اور ''سیر اعلام النبلاء'' میں۔ ان میں سے بڑے بڑے چند ماہرین فن اور اکابر نقد کا تفصیلی ذکر ابن ابی حاتم رازی نے ''الجرح والتعدیل'' کے مقدمہ میں کیا ہے، جن کی تعداد (۱۷) ہے۔ (دیکھئے ۱/۱۰ سے جلد اول کے آخر تک) اسی طرح سے کچھ اہم اکابرین کا ذکر خیر ابوحاتم ابن حبان نے ''المجروحین من المحدثین'' کے مقدمہ میں کیا ہے۔ (ملاحظہ ہو ۱/۳۸-۶۰) جب کہ حافظ ابن عدی نے ''مقدمۃ الکامل فی ضعفاء الرجال'' میں دور صحابہ سے لے کر اپنے دور تک کے علماء نقاد کا تذکرہ کیا ہے جو معلومات کا خزانہ ہے، اس میں (۷۵) افراد کا ذکر موجود ہے۔ (ملاحظہ ہو: ۱/۶۱-۱۴۷)

امام ذہبی نے ''ذکر من یعتمد قوله فی الجرح والتعدیل'' کے نام سے ایک کتاب تحریر کی ہے، جس میں آپ نے اپنے دور تک ان ائمہ کی فہرست پیش کی ہے جن کے اقوال جرح وتعدیل کے سلسلہ میں مقبول ہیں، ان کی جملہ تعداد اس کتاب میں (۷۱۵) ہے۔ (دیکھئے: ص ۲۱۳ تا ختم کتاب)

امام سخاوی (م: ۹۰۳ھ) نے ''المتکلمون فی الرجال'' اور ''الاعلان بالتوبیخ'' میں کچھ منتخب افراد کے ناموں کا ذکر اسی ترتیب سے کیا ہے جن کی تعداد اس کتاب میں (۲۰۹) ہے۔ (المتکلمون فی الرجال: ۱۲۹)

جناب ڈاکٹر ضیاء الرحمٰن اعظمی نے اپنی کتاب ''دراسات فی الجرح والتعدیل'' کے آخری باب میں چوتھی صدی تک کا ذکر کیا ہے۔ صاحب '' تحفة الاحوذی'' (م: ۱۳۵۳ھ) نے مقدمہ تحفہ کی ستائیسویں فصل میں حافظ ابن حجر تک اہم اہم ائمہ کا ترجمہ کیا ہے۔ (دیکھئے: ص ۹۶ - ۱۰۴) تفصیل کے لئے اس کا مطالعہ کیا جاسکتا ہے۔

مشہور ائمہ نقد:

کچھ مشہور ائمہ کرام کے ناموں کی فہرست بھی بترتیب زمانہ پیش کرنے کی سعادت حاصل کر رہا ہوں، ملاحظہ فرمائیں۔

[صحابہ میں]

نام	پیدائش	وفات
عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ	۴۰ قبل ہجرت	۲۳ھ
علی بن ابی طالب // //	۲۳ قبل ہجرت	۴۰ھ

عبادہ بن صامت // //	۳۸ قبل ہجرت	۳۴ھ
عبداللہ بن عباس // //	۳ قبل ہجرت	۶۸ھ
انس بن مالک // //	۱۰ قبل ہجرت	۹۳ھ
عائشہ رضی اللہ عنہا	۹ قبل ہجرت	۵۸ھ

[تابعین میں]

سعید بن مسیب	۱۳ھ	۹۴ھ
عامر بن شرحبیل	۱۷ھ	۱۰۳ھ
محمد بن سرین	۳۳ھ	۱۱۰ھ
حسن بصری	۲۲ھ	۱۱۰ھ
ابن شہاب زہری	۵۰ھ	۱۲۴ھ

دوسری صدی میں

عبدالرحمٰن بن عمرو الاوزاعی	۸۸ھ	۱۵۷ھ
شعبہ بن حجاج	۹۲ھ	۱۶۰ھ
سفیان ثوری	۹۷ھ	۱۶۱ھ
مالک بن انس	۹۳ھ	۱۷۹ھ
عبداللہ بن مبارک	۱۱۸ھ	۱۸۱ھ
وکیع بن جراح	۱۲۹ھ	۱۹۷ھ
سفیان بن عیینہ	۱۰۷ھ	۱۹۸ھ
یحیی بن سعید القطان	۱۲۰ھ	۱۹۸ھ
عبدالرحمٰن بن مہدی	۱۳۵ھ	۱۹۸ھ

تیسری صدی میں

محمد بن سعید		۲۳۰ھ
یحیی بن معین	۱۵۸ھ	۲۳۳ھ
علی بن مدینی	۱۶۱ھ	۲۳۴ھ
احمد بن حنبل	۱۶۴ھ	۲۴۱ھ
عبدالرحمٰن بن دحیم	۱۷۰ھ	۲۴۵ھ
امام دارمی ابومحمد	۱۸۰ھ	۲۵۵ھ
امام بخاری ابوعبداللہ	۱۹۴ھ	۲۵۶ھ
احمد بن عبداللہ عجلی	۱۸۲ھ	۲۶۱ھ
مسلم بن حجاج قشیری	۲۰۴ھ	۲۶۱ھ
ابوزرعہ الرازی	۲۰۰ھ	۲۶۴ھ
ابوحاتم رازی	۱۹۵ھ	۲۷۷ھ

چوتھی صدی میں

ابوعبدالرحمٰن نسائی	۲۱۵ھ	۳۰۳ھ
محمد بن خزیمہ	۲۳۲ھ	۳۱۱ھ
ابوجعفر عقیلی	۲۳۲ھ	۳۲۲ھ
ابن ابی حاتم رازی	۲۴۰ھ	۳۲۷ھ
ابوحاتم ابن حبان بستی	۲۷۰ھ	۳۵۴ھ
ابواحمد بن عدی	۲۷۷ھ	۳۶۵ھ
ابوالفتح ازدی	۲۷۷ھ	۳۷۴ھ

ابوالحسن دارقطنی	۲۸۵ھ	۳۸۵ھ
ابن شاہین	۲۹۷ھ	۳۸۴ھ

پانچویں صدی

ابوعبداللہ حاکم	۳۲۰ھ	۴۰۵ھ
ابونعیم اصبہانی	۳۳۱ھ	۴۳۰ھ
ابوذر ہروی	۳۵۵ھ	۴۳۴ھ
ابومحمد بن حزم	۳۸۴ھ	۴۵۶ھ
ابوبکر بیہقی	۳۸۴ھ	۴۵۸ھ
خطیب بغدادی	۳۹۲ھ	۴۶۳ھ
ابن عبدالبر	۳۶۸ھ	۴۶۳ھ
ابوالولید باجی	۴۰۳ھ	۴۷۴ھ
ابن ماکولا	۴۲۲ھ	۴۷۵ یا ۴۸۶ھ

چھٹی صدی

ابن عساکر	۴۹۹ھ	۵۷۱ھ
ابوموسی مدینی	۵۰۱ھ	۵۸۱ھ
عبدالحق اشبیلی	۵۱۰ھ	۵۸۱ھ
ابوبکر حازمی	۵۴۸ھ	۵۸۴ھ
ابن جوزی	۵۱۰ھ	۵۹۷ھ
عبدالغنی مقدسی	۵۴۱ھ	۶۰۰ھ

ساتویں صدی

ابوالحسن بن قطان فاسی	۵۶۲ھ	۶۲۸ھ
ابن نقطہ	۵۷۹ھ	۶۲۹ھ
ابن نجار بغدادی	۵۷۸ھ	۶۴۳ھ
ابوعمرو بن الصلاح	۵۷۷ھ	۶۴۳ھ
زکی الدین منذری	۵۸۱ھ	۶۵۶ھ

آٹھویں صدی

ابن دقیق العید	۶۲۵ھ	۷۰۲ھ
ابن تیمیہ	۶۶۱ھ	۷۲۸ھ
ابن سید الناس	۶۷۱ھ	۷۳۴ھ
علامہ مزی	۶۵۴ھ	۷۴۲ھ
علامہ ذہبی	۶۷۳ھ	۷۴۸ھ
علامہ علائی	۶۹۴ھ	۷۶۱ھ
علامہ مغلطائی	۶۸۹ھ	۷۶۲ھ

نویں صدی

زین الدین ابوالفضل عراقی	۷۲۵ھ	۸۰۶ھ
ولی الدین ابوزرعہ عراقی	۷۶۲ھ	۸۲۶ھ
علامہ حلبی	۷۵۳ھ	۸۴۱ھ
ابن حجر عسقلانی	۷۷۳ھ	۸۵۲ھ
بدر الدین عینی	۷۶۲ھ	۸۵۵ھ

[مبحث سادس: امام بخاریؒ اورفن جرح وتعدیل میں آپ کا مقام]

حقیقت تو یہ ہے کہ فن جرح وتعدیل اور اسماء رجال میں آپ بحر نا پید کنار ہیں، سائل کے سوال کا جملہ پورا بھی نہیں ہونے پاتا کہ آپ کا جواب حاضر رہتا تھا، آپ کی اس فن سے وابستگی کا اندازہ اس واقعہ سے لگایا جا سکتا ہے:

سلیم بن مجاہد، علامہ بیکندی کی مجلس میں حاضر ہوئے تو انہوں نے فرمایا کہ اگر تھوڑی دیر قبل آئے ہوتے تو ایک ایسے بچے سے ملاقات ہوجاتی جو ستر ہزار حدیثوں کا حافظ ہے۔

ان کو اس نوعمر محدث سے ملاقات کا شوق پیدا ہوا، جب ان سے ملاقات ہوئی ۔ جو امام بخاری تھے۔ تو انہوں نے سوال کیا کہ آپ کو ستر ہزار حدیثیں یاد ہیں؟ نوعمر محدث نے کہا: بلاشبہ؛ بلکہ جس حدیث کے بارے میں آپ مرفوع یا موقوف کا سوال کریں گے اس کا بھی جواب دوں گا، مزید برآں اس میں جتنے بھی راویان حدیث سندوں میں موجود ہیں، اکثر کی وفات، سکونت اور دیگر حالات کا بھی پتہ دے سکتا ہوں۔ (سیرۃ البخاری:۴۸)

فن رجال اور جرح وتعدیل میں آپ کو جو ملکہ حاصل تھا وہ آپ کی معرکۃ الآراء تصنیف ''تاریخ کبیر'' اور دیگر تالیفات سے بآسانی لگایا جا سکتا ہے، جس میں تقریباً سوا تیرہ ہزار افراد کے حالات قلم بند ہیں۔ (تاریخ کبیر:٦)

آپ کے بعد آنے والا ہر فرد آپ کے علمی خزانے کا محتاج ہے، امام ابوالعباس بن سعید (م:۳۳۲ھ) نے فرمایا: کہ اگر کوئی شخص تین ہزار حدیثیں بھی لکھ ڈالے تو وہ آپ کی اس

کتاب ''تاریخ کبیر'' کا محتاج رہے گا۔علل حدیث میں آپ کو بڑی مہارت حاصل تھی، ابراہیم خواص فرماتے ہیں کہ امام ابوزرعہ (م: ۲۶۴ھ) کو امام بخاری (م:۲۵۶ھ) کے سامنے طفل مکتب کی طرح بیٹھے ہوئے دیکھا جو آپ سے علل حدیث کے بارے میں سوالات کر رہے تھے۔ (سیر اعلام النبلاء: ۱۲/ ۴۰۷)

اس علم کا تعلق فن جرح وتعدیل سے اتنا گہرا ہے کہ راویوں کے حالات، وفات، پیدائش اور دیگر امور کی معرفت کے بغیر اس کا جاننا ناممکن ہے۔

سنن ترمذی میں علل حدیث، نیز جرح وتعدیل کے متعلق آپ کے اقوال بھرے پڑے ہیں، جو آپ کے امام فن ہونے پر شاہد ہیں، خود آپ کے اساتذہ اور ہم عصروں نے آپ کی بڑی تعریف کی ہے۔

علماء کی شہادت:

امام احمد بن حنبلؒ (م:۲۴۱ھ) فرماتے ہیں: ما أخرجت خراسان مثل محمد بن إسماعيل. (سیر أعلام النبلاء: ۱۲/ ۴۱۶)

امام ابوحاتم رازی (م: ۲۷۷ھ)، اور عمرو بن علی الفلاس (م:۲۴۹ھ) کا بھی یہی خیال ہے کہ محمد بن اسماعیل جیسی شخصیت خراسان میں پیدا نہیں ہوئی۔

امام ابراہیم دورقی اور نعیم بن حماد (م:۲۲۸ھ) کا فرمان ہے: وہ امت کے فقیہ ہیں۔ محمد بن بشار (م:۲۵۲ھ) فرماتے ہیں: ''هو أفقه خلق الله في زماننا''. اسی طرح انہوں نے آپ کو سید الفقہاء کا بھی خطاب دیا ہے۔ آپ کے استاذ محمد بن سلام بیکندی فرماتے ہیں: کہ وہ ایسا نوجوان ہے جس کا کوئی ثانی نہیں۔

رجاء بن حیوۃ (م:۱۱۲ھ) نے آپ کو ''آیة من آیات الله'' کا خطاب دیا ہے، امام

دارمی (م:۲۵۵ھ) فرماتے ہیں: کہ میں نے حجاز، شام، عراق میں بڑے بڑے علماء سے ملاقات کی؛ لیکن امام بخاری جیسا جامع شخص کسی کو نہیں دیکھا۔

امام ترمذی (م:۲۷۹ھ) فرماتے ہیں: کہ میں نے علل حدیث اور اسناد کی معرفت کے سلسلے میں بخاری سے زیادہ معرفت رکھنے والا کسی کو نہیں دیکھا۔

امام ابن خزیمہ (م:۳۵۴ھ) کا خیال ہے کہ: '' ما تحت أدیم السماء أعلم بالحدیث من محمد بن إسماعیل۔'' امام مسلم فرماتے ہیں :أشهد لیس في الدنیا مثلك۔ ''امام عجلی فرماتے ہیں: هو أمة من الأمم۔''

امام علی بن مدینی (م:۲۳۴ھ) کا فرمان ہے: کہ انہوں نے آپ کے مثل کسی کو دیکھا ہی نہیں۔

یہ چند اقوال بطور نمونہ ذکر کئے گئے ہیں، ورنہ بقول حافظ ابن حجر (م:۸۵۲ھ):

آپ کے بارے میں اقوال جمع کرنا، اس سمندر کی طرح ہے جس کا کوئی ساحل نہیں۔

(مقدمہ فتح الباری:۴۷۵)

علمی سرمایہ:

چونکہ آپ کی پوری زندگی درس وتدریس، تصنیف وتالیف میں گذری ہے اس لئے آپ کے علمی آثار مختلف فنون میں پائے جاتے ہیں، جس میں آپ کی یکتائے دہر تصنیف ''الجامع الصحیح'' ہے جو جملہ تالیفات پر بھاری ہے، اسی طرح ''التاریخ الکبیر، التاریخ الصغیر، التاریخ الأوسط، الادب المفرد، کتاب الضعفاء، قراءة الفاتحه خلف الإمام،

جزء رفع الیدین اور خلق افعال العباد جیسی اہم تالیفات بھی آپ کا اہم سرمایہ ہے۔

(۱) تاریخ کبیر؛ تعارف وخصوصیات:

تعارف: امام بخاریؒ کی یہ وہ مایہ ناز تصنیف ہے جس پر یہ امت جتنا فخر کرے کم ہے، فن جرح وتعدیل کا یہ شاہکار اپنے فن میں سب سے پہلے موضوعی اور جامع کتاب ہے، جس کو مؤلف نے بذات خود تحریر کیا ہے۔

اسی وجہ سے اس کو فضل اسبقیت کے ساتھ ساتھ اساسی حیثیت بھی حاصل ہے۔

امام بخاریؒ نے تاریخ کے نام سے تین کتابیں تالیف کی ہیں، تاریخ کبیر، تاریخ اوسط، اور تاریخ صغیر۔ ان میں سب سے اہم مقام ''تاریخ کبیر'' کو حاصل ہے، اس لئے کہ یہ کتاب ان دونوں کے مقابلہ میں جامع اور مفصل ہے۔

اہل علم کی نگاہ میں اس کا مقام: جب یہ تالیف منظر عام پر آئی تو علمی حلقہ میں خوشی کی لہر دوڑ گئی، محدثین نے اس کو بڑی حیرت واستعجاب سے دیکھا، اس زمانے میں وہ یہ تصور بھی نہیں کر سکتے تھے کہ اتنی عظیم کتاب اس طرح ترتیب کے ساتھ تالیف کی جاسکتی ہے، جس میں راویان حدیث کے مجموعی حالات یکجا مل سکیں، چنانچہ جب اس کتاب کی خبر آپ کے استاد اسحٰق بن راہویہ (م:۲۳۸ھ) کو ہوئی (جن کے مشورہ سے آپ نے جامع صحیح لکھی تھی) تو ان کے حیرت وخوشی کا یہ عالم تھا کہ وہ امیر وقت عبداللہ بن طاہر کی خدمت میں حاضر ہوئے اور کہا کہ اے امیر! کیا میں آپ کو کوئی جادو نہ دکھاؤں، پھر انہوں نے ان کے سامنے ''تاریخ کبیر'' رکھ دی۔ (طبقات الشافعیہ ۲/۷، مقدمہ فتح الباری: ص ۴۸۴، تاریخ بغداد ۲/۷)

اہم خصوصیت: جس وقت آپ نے یہ کتاب تالیف کی اس وقت آپ کی عمر اٹھارہ

سال کی تھی ، (طبقات الشافعیہ: ۲/۵، ھدی الساری: ۴۸۴) اور عجوبہ کی بات یہ ہے کہ آپ نے اس کتاب کو چاند کی روشنی میں روضۂ اطہر کے پاس بیٹھ کر تحریر کیا ہے، آپ کا فرمان ہے کہ جتنے بھی نام اس کتاب میں موجود ہیں تقریباً ہر ایک کے بارے میں میرے پاس کوئی نہ کوئی واقعہ اور قصہ موجود ہے ؛ لیکن کتاب کے طویل ہونے کے خوف سے اس کا تذکرہ نہیں کیا۔

(تاریخ بغداد: ۲/۷، سیر اعلام النبلاء: ۱۲/۴۰۰)

تنظیم اور نوعیت: امام بخاری نے اس کتاب کو چار جلدوں میں تقسیم کیا ہے، پھر ہر جلد کو دو حصوں میں منقسم کیا ہے، مطبوعہ نسخہ طابع کی تجلید کے اعتبار سے آٹھ جلدوں پر مشتمل ہے، اس کی ہر دو جلدیں امام بخاری کی جلد بندی کے اعتبار سے ایک جلد ہوتی ہے، یعنی مطبوعہ جلدوں میں پہلی اور دوسری جلد امام بخاری کی جلد بندی کے اعتبار سے پہلی جلد ہے، اس طرح سے تیسری چوتھی، پانچویں، چھٹی، ساتویں اور آٹھویں، بالترتیب دوسری، تیسری اور چوتھی جلد اس طرح سے ہے:

مؤلف کی جزء بندی	اقسام	مطبوعہ جز بندی
۱	۱	۱
۱	۲	۲
۲	۱	۳
۲	۲	۴
۳	۱	۵
۳	۲	۶

۴	۱	۷
۴	۲	۸

یہ کتاب کتب جرح وتعدیل کے نوعیت کے اعتبار سے کتب عامہ میں شامل ہے،اس لئے کہ امام بخاری نے اس میں ہر قسم کے راویوں کا تذکرہ کیا ہے، چاہے وہ ثقہ ہوں یا ضعیف، صحابی ہوں یا تابعی، حجاز کے رہنے والے ہوں یا عراق کے، اس کتاب میں مطبوعہ نسخہ کے نمبرات کے اعتبار سے کل بارہ ہزار تین سو پندرہ افراد کا تذکرہ پایا جاتا ہے۔

بطور تتمہ ''کتاب الکنی'' بھی تحریر فرمائی ہے، جس میں ان راویوں کا ذکر ہے جو اپنی کنیت سے زیادہ مشہور ہیں، اس میں تقریباً ایک ہزار افراد کا تذکرہ ہے۔

یہ کتاب کی آٹھویں جلد کے آخر میں مطبوع ہے۔

امام بخاریؒ نے اس کتاب میں سب سے پہلے رسول پاک صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ذکر کیا ہے، آپ کے اسم پاک کی مناسبت سے ان سارے راویوں کا تذکرہ بھی یہیں کر دیا ہے، جن کا نام محمد ہے۔

ترتیب: اس کے بعد پوری کتاب کو حروف معجم (اب ت ث) کی ترتیب پر مرتب کیا ہے، (تاریخ کبیر: ۱/۱۱) اس لئے سب سے پہلے باب الف کا ذکر ہے، اس باب میں ان سارے راویوں کا ذکر ہے، جن کا نام الف سے شروع ہوتا ہے، اس میں کسی خاص ترتیب کا لحاظ نہیں کیا گیا ہے، یوں لگتا ہے کہ جن کے نام بکثرت استعمال ہوتے ہیں، ان کو مقدم کیا ہے، اور جس نام میں بہت سے افراد مشترک ہیں ان کو ایک باب کے ضمن میں اکٹھا ذکر کر دیا ہے۔ مثلاً باب ابراہیم میں وہ سارے راوی موجود ہوں گے جن کا نام ابراہیم ہے، اور باب

اسماعیل میں وہ راوی ملیں گے جن کا نام اسماعیل ہے، پھر ان ناموں کو ان کے والد کے نام کی ترتیب پر مرتب کیا ہے، یعنی باب ابراہیم میں ان راویوں کا نام پہلے ملے گا جن کے والد کا نام حرف الف سے شروع ہوتا ہے، اس کے بعد وہ ابراہیم نامی راوی ہوں گے جن کے والد کا نام حرف ب سے شروع ہوتا ہے۔ وعلی ھذا القیاس.

سارے حروف میں امام بخاری نے صحابہ کے نام کو -اگر اس نام کے صحابی ہیں تو- مقدم رکھا ہے، اس کے بعد ہی دوسرے راویوں کا نام لکھا ہے، ہر حرف میں مشترک اسماء کے ذکر کرنے کے بعد اس حرف کے آخر میں مفردات، (یعنی وہ راوی جس نام کا کوئی دوسرے راوی نہ ہو) اور مبہمات کا تذکرہ ''ومن أفناء الناس'' کے زیر عنوان کیا ہے۔

چونکہ کتاب بنیادی اعتبار سے حروف معجم پر مرتب ہے، اس لئے استفادہ قدرے آسان ہے، لیکن چونکہ ترتیب میں صرف پہلے حرف کا اعتبار کیا گیا ہے، لہذا نام کی تلاش میں کچھ وقت لگتا ہے، کتاب کے آخر یا شروع میں موجودہ فہرست سے مدد لینے میں مزید سہولت سے مطلوبہ نام دستیاب ہوسکتا ہے، راوی کا نام جس حرف سے شروع ہوتا ہے، اس میں تلاش کرنے سے بسہولت مطلوب تک پہنچا جا سکتا ہے۔

نوعیت تراجم: تر جمہ میں عموماً راوی کے نام ونسب، نسبت وکنیت کا ذکر کیا ہے، نیز اس کے مقام وزمانے کی تحدید کی بھرپور کوشش کی گئی ہے، کبھی کبھی سن وفات کا ذکر صراحت یا کسی واقعہ کی جانب اشارے سے کیا ہے۔

اسی طرح سے راوی کے بعض شیوخ وتلامذہ کا بھی ذکر کیا ہے، اور کہیں کہیں بطور مثال ایک یا ایک سے زائد روایت کا بھی تذکرہ کیا ہے، جن کی تعداد تقریباً چار ہزار ہے۔

اس کتاب میں عموماتراجم متوسط ہیں، جب کہ کہیں کہیں بہت مختصر بھی ہوگئے ہیں؛ بلکہ بعض اوقات کوئی خاص معلومات نہیں رہتی۔

کلمات جرح وتعدیل میں تورع: امام بخاریؒ کے تقویٰ و پرہیزگاری کا اس کتاب کی تالیف پر بہت گہرا اثر پڑا ہے، اسی لئے الفاظ جرح وتعدیل کو بڑے محتاط انداز میں استعمال کیا ہے، عموماً آپ نے معتدل کلموں کا استعمال کیا ہے، جس سے راوی پر حکم معلوم ہوجائے، مثلاً جرح کے لئے آپ کہتے ہیں کہ فيه نظر، سكتوا عنه اور تعدیل کے لئے ثقة، حسن الحديث، آپ کا سب سے شدید کلمہ جو جرح کے لئے استعمال کیا ہے، وہ منکر الحدیث کا کلمہ ہے۔

حافظ ابن حجر (م:۸۵۲ھ) فرماتے ہیں کہ: جو شخص امام بخاریؒ کے کلام کو جرح وتعدیل کے بارے میں غور سے دیکھے گا وہ خود بخود سمجھ لے گا کہ بخاری نے کس طرح احتیاط و بچاؤ سے کام لیا ہے، عموماً آپ نے سكتوا عنه، فيه نظر، تركوه، جیسے کلمات کا استعمال کیا ہے، بہت کم کذاب یا وضاع کا اطلاق کیا ہے؛ بلکہ كذبه فلان، رماه فلان یعنی بالكذب کہہ کر کام چلا لیا ہے۔ (مقدمہ فتح الباری:ص ۴۸۰، طبقات شافعیہ:۹/۲)

مسکوت عنہ کا حکم: اس کتاب میں بہت سارے تراجم ایسے بھی پائے جاتے ہیں جن میں آپ نے جرح وتعدیل کا تذکرہ نہیں کیا ہے؛ بلکہ سکوت اختیار کیا ہے، کچھ علماء نے سکوت بخاری کو تعدیل پر محمول کیا ہے، حالانکہ یہ صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ بعض بڑے بڑے ائمہ پر امام بخاری نے سکوت اختیار کیا ہے۔ مثلاً امام شافعی (م:۲۰۴ھ)، امام احمد بن حنبل (م:۲۴۱ھ)، احمد بن اشکاب (م:۲۱۸ھ) وغیرہ جب کہ اس کے برخلاف کہیں کہیں

مشہور ضعفاء پر بھی سکوت اختیار کیا ہے، جیسے محمد بن اشعث بن قیس کندی ومحمد بن ابراہیم یشکری، اور کہیں کہیں ایسے لوگوں پر سکوت اختیار کیا ہے جن کی تعیین میں شبہ ہے، مثلاً محمد بن قیس اسدی، محمد بن قیس مکی، محمد بن کلیب مدینی۔

(رواۃ الذین سکت عنھم ائمۃ الجرح والتعدیل ص:۳۳، ۳۴)

امام مزی (م:۷۴۲ھ) نے عبدالکریم بن ابی مخارق کے ترجمہ میں امام بخاری کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ''من لم ابین فیه جرحاً فهو علی الاحتمال'' (مصدر سابق ص:۱۳۸) کہ میں نے جن پر جرح کی وضاحت نہیں کی ہے تو وہ محتمل ہیں۔ (یعنی ثقہ اور غیر ثقہ دونوں ہوسکتے ہیں)

لہذا یہ کہنا صحیح نہیں کہ جن راویوں پر امام بخاری نے سکوت اختیار کیا ہے وہ مطلقاً ثقہ ہیں؛ بلکہ ایسے راویوں پر حکم کے لئے دوسروں کے اقوال کو معلوم کرنا پڑے گا، اور ان کے بیان کردہ اقوال وحالات کی روشنی میں صحیح حکم لگانا پڑے گا۔

مصادر کتاب: اس کتاب میں امام بخاریؒ نے اپنی ذاتی معلومات پر اعتماد کیا ہے، نیز اپنے اساتذہ اور ان کے واسطہ سے ان کے مشائخ کے اقوال سے بھی استدلال کیا ہے، مثلاً ابن مبارک (م:۱۸۱ھ) یحیی بن سعید قطان (م:۱۹۸ھ) عبدالرحمن بن مہدی (م:۱۹۸ھ)، یحیی بن معین (م:۲۳۳ھ)، امام احمد بن حنبل، وغیرہ، جس سے کتاب کی اہمیت میں مزید اضافہ ہوگیا ہے۔

خصوصی اصطلاح: بعض کلمات جرح وتعدیل جو آپ نے اس کتاب میں استعمال کیا ہے، وہ عام محدثین کے استعمال سے جدا ہیں، جن کی معرفت ضروری ہے، مثلاً جب آپ کسی راوی کے بارے میں کہتے ہیں کہ: ''فیه نظر'' تو اس سے مراد ''متروك'' لیتے ہیں۔

قریب قریب یہی معاملہ ''سکتوا عنه'' کا بھی ہے۔ (میزان الاعتدال: ۱/ ۴۱۶) اور جب ''منکر الحدیث'' کہتے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ راوی سے روایت کرنا جائز نہیں؛ بلکہ وہ متروک ہے۔ (میزان الاعتدال: ۱/ ۲۰۶، ۲۰۲)

ڈاکٹر ضیاء الرحمٰن فرماتے ہیں کہ: امام بخاریؒ کے قول ''فیه نظر'' سے ''متروك'' ہی مراد لینا یہ عام قاعدہ نہیں، اس طرح سے جب وہ ''منکر الحدیث'' کہتے ہیں تو، اس سے ہمیشہ ''لاتحل الروایة عنه'' (متروک) ہی مراد لینا درست نہیں؛ بلکہ مطلب یہ ہوتا ہے کہ یہ راوی اس صورت میں متروک ہوتا ہے جب منفرد ہو، اسی وجہ سے بعض راویوں کو۔ جس پر ''منکر الحدیث'' کا اطلاق کیا ہے۔ ضعفاء میں نہیں ذکر کیا ہے۔ (دراسات فی الجرح والتعدیل: ۲۶۷) اور جب کسی راوی پر لفظ ''صدوق'' کا اطلاق کیا ہے تو اس سے مراد ''ثقه'' لیا ہے۔ (مصدر سابق)

تاریخ کبیر پر ائمہ کا نقد اور اس کی حیثیت: ائمہ جرح وتعدیل کے کچھ عالی مرتبت وصاحب نقد وبصیرت علماء نے امام بخاریؒ کی کتاب ''تاریخ کبیر'' پر نقد کیا ہے، اور آپ کی لغزشوں کو جمع کیا ہے۔

ڈاکٹر سعدی ہاشمی کی تحقیق کے مطابق سب سے پہلے یہ کام ابوزرعہ رازی (م: ۲۶۴ھ) نے ایک منفرد تالیف میں کیا ہے، اس کے بعد امام ابوحاتم رازی (م: ۲۷۷ھ) نے دوسری منفرد تالیف میں کیا ہے، پھر امام ابن ابی حاتم (م: ۳۲۷ھ) نے ان دونوں ائمہ کی تالیف کو یکجا کر کے اور اپنی معلومات کے سہارے سے الگ تیسری تالیف کی ہے، اور اس کو اسی نام سے موسوم کیا ہے جس نام سے امام ابوزرعہ نے موسوم کیا تھا۔

(ابوزرعہ الرازی وجھودہ فی السنة: ۱/ ۱۸۹-۱۹۰)

سب کا خلاصہ یہ ہے کہ ''رمّ'' کی تین اہم شخصیتوں نے اس عظیم کتاب پر نقد کیا ہے اور جو تالیف اس سلسلہ میں کی ہے، اس کا نام رکھا '' بيان خطاء أبي عبدالله البخاري في تاريخه ''اس سے ملتی جلتی گرفت امام خطیب بغدادیؒ (م:۴۶۳ھ) نے بھی کی ہے، جس کتاب کا نام انہوں نے '' الموضح لأوهام الجمع والتفريق '' رکھا ہے، ان لغزشوں کی تعداد اس کتاب میں اسیّ ہے۔

یہ غلطیاں فی نفسہ درست بھی ہوں تو اتنی عظیم کتاب میں اس کی کوئی حیثیت نہیں ہے، چہ جائے کہ اکثر وبیشتر غلط الزام اور سوءِ فہم پر مبنی ہے، جس کتاب میں تقریباً بارہ ہزار تراجم موجود ہوں، جس میں بے شمار مشترک اسماء ہوں، جو ایک دوسرے کے ہم طبقہ ہوں، اور اکثر وبیشتر اساتذہ وشاگرد میں مشترک ہوں، پھر ان کے اخبار وواقعات متعدد و متشابہ ہوں، اس میں غلطی وتسامح نہ ہو، جوئے شیر لانے کے مترادف ہے، ناظرین امام بخاریؒ کے اس قول پر ذرا غور کریں، '' قلّ اسم في التاريخ إلاّ وله عندي قصة ''(تاریخ بغداد: ۲/ ۷، کشف الظنون: ۱/ ۲۱۷) ''تاریخ میں بہت کم ایسے نام ہیں جن کے متعلق میرے پاس کوئی قصہ نہ ہو'' اس جملے سے یہ اندازہ لگانا مشکل نہیں ہے کہ کتاب کس بحرِ بیکراں کے لؤلو آب دار کا مجموعہ ہے، '' والكامل من عدت سقطاته ''خود امام ابن ابی حاتم اور خطیب بغدادی کی کتاب میں اس طرح کی غلطیاں موجود ہیں، جس کا نمونہ شیخ یمانیؒ (م:۱۳۸۶ھ) نے پیش کیا ہے۔

امام خطیب بغدادیؒ نے اپنی کتاب میں امام بخاری سے ائمہ مذکورین کے الزامات کا دفاع کرتے ہوئے یہ عرض کیا ہے کہ اکثر وبیشتر غلطیاں جو امام بخاری کی طرف

منسوب کی گئی ہیں، وہ ان پر صادق نہیں آتیں، ان لوگوں نے امام بخاری کی تاریخ سے کچھ چیزیں ایسی نقل کی ہیں جو ان کے بیان کے برخلاف اس میں بالکل درست شکل میں موجود ہیں۔ (الموضح لاوهام الجمع والتفریق: ۱/۷-۸)

شیخ عبدالرحمن بن یحیی معلمی یمانی نے ''تاریخ کبیر'' و''جرح وتعدیل'' کا بغائر مطالعہ ہی نہیں کیا ہے؛ بلکہ ان کی تحقیق کی ہے اوران پر تعلیق تحریر فرمائی ہے، انہوں نے بھی امام بخاری کی طرف سے مناسب دفاع کیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ: امام بخاری کا یہ فرمان ہے کہ ''صنفت جميع كتبي ثلاث مرات'' اس کا بظاہر مطلب یہ ہوتا ہے کہ ایک مرتبہ تصنیف کرنے کے بعد دوبارہ اس میں حذف واضافہ کیا ہے، اورسہ بارہ اس کی تحقیق وتدقیق ہوئی ہے، ایسا لگتا ہے کہ کتاب کا پہلا نسخہ ان ائمہ ثلاثہ ابوحاتم وابوزرعہ اورابن ابی حاتم کے ہاتھ لگا، آخری نسخہ نظر سے نہیں گذرا، اس لئے امام بخاری کی تحقیق وتدقیق سے پہلے جو غلطیاں تھیں اس کو ان لوگوں نے شمار کرلیا ہو؛ جبکہ بعد کا نسخہ جو ان غلطیوں سے پاک تھا، وہ ان تک نہیں پہنچ سکا ہوگا، لہذا اکثر وبیشتر اعتراضات ان پر وارد ہی نہیں ہوتے۔

خطیب بغدادی فرماتے ہیں کہ: ''نظرت فيه فوجدت كثيرأمنها لا تلزمه، وقد حكى عنه في ذلك الكتاب أشياء مدونة في تاريخه على الصواب بخلاف الحكاية عنه.'' (الموضح لاوهام الجمع: ۱/۸-۷)

علامہ معلمی (م:۱۳۸۶ھ) فرماتے ہیں کہ: خطیب بغدادی نے جو عرض کیا ہے کہ بہت سی ایسی غلطیاں اس کتاب میں جمع کردی گئی ہیں جو امام بخاری کی کتاب میں نہیں ہے، اس سے اس کی تائید ہوتی ہے کہ ''تاریخ کبیر'' کا جو صحیح ترین نسخہ تھا وہ ان کو دستیاب نہ

ہوسکا۔(الموضح لاوھام الجمع مقدمہ محقق:۱/۱۱)

حالانکہ جس کو خطیب بغدادی نے اور دوسرے ائمہ نے غلط تصور کیا ہے،کوئی ضروری نہیں کہ وہ مبنی بر حقیقت ہوں،اس کتاب میں بھی تقریباً خطیب بغدادی سے وہی تسامح ہوا ہے،جو ائمہ ثلاثہ سے ہوچکا ہے،جس طرح سے ان حضرات کے پاس اس کتاب کا پہلا نسخہ تھا،جو عقیل بن عباس الصائغ کے واسطہ سے ملا تھا،اسی طرح سے خطیب بغدادی کے پاس جو نسخہ تھا وہ آخری نسخہ نہیں تھا؛ بلکہ تصنیف کا دوسرا نسخہ تھا جس میں بھی کچھ خامیاں رہ گئی تھیں،یہ نسخہ ابواحمد محمد بن سلیمان بن فارس دلال نیسا پوری(متوفی ۳۱۲ھ) کا نسخہ تھا،اس کا اندازہ کتاب کے آخری(تیسرے) نسخے سے ہوتا ہے،جو محمد بن سہل بن کردی کی روایت ہے،جس میں اکثر وبیشتر وہ غلطیاں نہیں ہیں جس کو امام خطیب نے اپنی موضح میں شمار کیا ہے۔(دیکھئے برائے تفصیل:ابوزرعہ الرازی وجھودہ فی السنۃ النبویہ:۱۸۹-۱۹۱)

(۲) التاریخ الاوسط

یہ امام بخاری کی تالیف ہے،اس کتاب کے دو راوی ہیں،ابومحمد عبداللہ بن احمد الحفاظ اور ابومحمد زنجویہ بن محمد اللباد۔اس کتاب کے آغاز میں امام بخاریؒ لکھتے ہیں ”كتاب المختصر من تاريخ هجرة رسول الله والمهاجرين، والأنصار،وطبقات التابعين بإحسان ومن بعدهم،ووفاتهم،وبعض نسبهم،وكناهم،ومن يرغب عن حديثه.“ (اس مختصر کتاب میں رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ہجرت،مہاجرین،انصار،طبقات تابعین اور اس کے بعد(تبع تابعین) کی سنین وفات،نسب،کنیت اور جس کو حدیث رسول میں رغبت ہونے کا ذکر ہے)۔

امام بخاریؒ نے صحابۂ کرام کے حالات کو تاریخ وفات کے لحاظ سے ترتیب دی ہے اور دوسرے رواۃ کو زمانہ کے لحاظ سے ترتیب دی ہے۔تاریخ اوسط کا اسلوب تقریباً آپ کی دوسری کتاب تاریخ الصغیر جیسا ہے،بعض رواۃ اور قصے اس پر مستزاد ہیں۔

(۳) التاریخ الصغیر

یہ کتاب بھی امام بخاریؒ کی تالیف ہے، یہ کتاب متعدد بار شائع ہوچکی ہے۔امام بخاری نے التاریخ الکبیر کو حروف تہجی کے مطابق ترتیب دیا ہے۔ جب کہ ''التاریخ الصغیر ''میں زمانی ترتیب کو مدنظر رکھا ہے،یہ عہد نبوی سے لے کر اپنے زمانے کے رواۃ کے حالات پر مشتمل ہے،بعض نے اسے صرف صحابہ کے تراجم کا مجموعہ قرار دیا ہے۔

آغاز میں نبی اکرم ﷺ کے عہد مبارک کے اہم واقعات اور آپ ﷺ کی سیرت کا مختصر ذکر کیا ہے اور آپ ﷺ کی فضیلت میں چند احادیث بھی بیان کی ہیں،جن میں وفات پانے والے ان صحابہ کرام کا تذکرہ کیا ہے جنہوں نے آپ ﷺ سے احادیث بیان کی ہیں۔اس کے بعد نبی اکرم ﷺ کی وفات کے بارے میں اختلافی روایات بیان کی ہیں اور ان میں سے بعض روایات پر تبصرہ بھی کیا ہے۔پھر بالترتیب حضرت ابوبکر،حضرت عمر فاروق،حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ عنہم کے عہد میں وفات پانے والے صحابہ کرام کا ذکر کیا ہے۔خلفائے راشدین کے عہد کے بعد انہوں نے رواۃ کو طبقات میں تقسیم کیا ہے اور ہر طبقہ دس سال پر محیط ہے۔

امام بخاریؒ نے راویوں پر جرح وتعدیل بھی کی ہے اور تعدیل وتجریح کے لیے یا تو خود حکم لگاتے ہیں یا پھر دیگر ائمہ کی آراء بیان کرتے ہیں۔اس کتاب میں بھی زیادہ تر وہی

اصطلاحات استعمال کی ہیں جو التاریخ الکبیر میں کی ہیں۔(علوم الحدیث: ۲۱۰-۲۱۱)

(۴) الکنیٰ

تعارف کتاب: امام بخاری نے نہایت گراں قدر اور مفید تصنیفات مسلمانوں کے لیے چھوڑیں، اسماء الرجال پر جہاں دوسرے لوگوں نے لکھا وہاں امام صاحب بھی کسی سے پیچھے نہیں رہے۔آپ نے اسماء الرجال پر ایک کتاب ''الکنٰی'' کے نام سے لکھی۔دراصل ''الکنی'' امام بخاری کی تاریخ کا ہی ایک حصہ ہے، یہ کتاب الگ بھی شائع ہوئی ہے،اس کتاب میں امام بخاری نے ۹۹۳ راویوں کے بارے میں لکھا ہے۔

یہ کتاب امام کے شاگرد ابوالحسن محمد بن ابراہیم بن شعیب المعروف بالغازی کی روایت سے شروع کتاب سے لے کر تقریباً ص ۱۸ تک مطلقاً ''باب'' سے شروع کیا ہے، پھر ہر حرف کے لیے الگ الگ باب بنائے ہیں۔مثلاً باب الالف، باب الجیم ، باب الحاء وغیرہ۔ابتداء میں بسم اللہ کے بعد باب الکنی لکھا ہے، اس کے پہلے راوی ابوامیہ بن اخعث ہیں، دوسرے راوی ابوامیہ مخزومی ہیں، تیسرے راوی ابوامیہ انصاری ہیں۔

امام بخاری نے راویوں کی کنیت کا ذکر کیا ہے اور بعض اوقات ان کی احادیث بھی بیان کی ہیں۔مثلاً دوسرا راوی ابوامیہ مخزومی۔بعض اوقات راوی کی کنیت کے ساتھ اس کا نام بھی ذکر کیا ہے اور جس راوی سے انہوں نے روایت کی اس (اسناد) کا بھی ذکر کیا ہے۔ مثال کے طور پر ابوالاشعث ان کا نام عطار لکھا ہے، اور جن سے وہ روایت کرتے ہیں ان کا نام حمزہ اسلمی ہے۔ان سے روایت کرنے والے اشعث بن سوار کا ذکر ہے۔

امام بخاری نے راویوں کی کنیت کے سلسلہ میں بھی ہر باب میں حروف تہجی کا لحاظ

رکھا ہے اور بعض مقام پر کنیت کے ساتھ ان کے قبیلہ کے تعلق کو بھی بیان کرتے ہیں (یعنی ان کے قبیلے کا ذکر کرتے ہیں)۔ مثلاً ابوالاسود الریاض، ابوالاسود الغفاری وغیرہ اور کبھی کنیت کے ساتھ ان کی علاقائی نسبت کو بیان کرتے ہیں جیسے ابوالاسود البصری وغیرہ۔ بعض اوقات صرف شاگرد کا ذکر کرتے ہیں، جیسے اکیسواں راوی ابوالصبح ہے، ان سے ابن جریج نے روایت بیان کی ہے۔ بعض راویوں کے استادوں اور شاگردوں کا بھی ذکر کیا ہے۔

(علوم الحدیث: ۲۹۴-۲۹۵)

دوسرا باب

جرح وتعدیل کے اصول وضوابط

اورامام بخاری

[مبحث اول: امام بخاری اور جرح وتعدیل میں آپ کا منہج]

علامہ ذہبی (م:۷۴۸ھ) فرماتے ہیں: کہ جو شخص جرح وتعدیل کے سلسلہ میں امام بخاریؒ کے کلام کو پڑھے گا، وہ آپ کے تقوی، ورع اور احتیاط وانصاف کو محسوس کرے گا، کسی کی تضعیف میں آپ زیادہ سے زیادہ ''منكر الحديث، سكتوا عنه، فيه نظر'' جیسے الفاظ استعمال کرتے ہیں، اور ''فلان كذاب، یا كان يضع الحديث'' کے الفاظ بہت ہی کم استعمال کرتے ہیں؛ چنانچہ آپ خود فرماتے ہیں: کہ اللہ تعالی میرا محاسبہ کسی کی غیبت کے سلسلہ میں نہیں فرمائے گا، یہ آپ کا غایت درجہ کا تقوی ہے۔

(سیر أعلام النبلاء:۱۲/۴۳۹-۴۴۱، الرفع والتکمیل:۹ ۴۰۲،۳۳)

محمد بن ابی حاتم الوراق فرماتے ہیں: کہ میں نے امام بخاریؒ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ قیامت کے دن کوئی میرا خصم ومد مقابل نہیں ہوگا، تو میں (وراق) نے کہا: کہ کچھ لوگ قیامت کے دن آپ کے خلاف انتقام کے لئے کھڑے ہوں گے؛ کیونکہ آپ نے اپنی کتاب ''تاريخ كبير'' میں ان پر کلام کیا ہے، تو امام بخاریؒ نے فرمایا: ''إنما روينا ذلك رواية. لم نقله من عند أنفسنا'' یعنی میں نے تو ان کے بارے میں دوسروں سے سنی ہوئی باتیں نقل کی ہے، اپنی طرف سے کچھ نہیں کہا ہے، پھر امام بخاریؒ نے حضرت عائشہؓ والی روایت ''بئس أخو العشيرة'' نقل کی۔ (یہ روایت ماقبل میں گذر چکی ہے)

امام بخاری کا رواۃ کی جرح وتعدیل کے سلسلہ میں احتیاط برتنے کو امام ذہبی کی طرح حافظ ابن حجر اور علامہ سخاوی نے بھی ذکر کیا ہے۔ (ھدی الساری: ۵۰۴، الاعلان بالتوبیخ:۹۰)

امام بخاریؒ کا رواۃ کی جرح کے سلسلہ میں احتیاط برتنے کا اندازہ اس سے بھی لگایا جاسکتا ہے کہ آپ نے ایک طرف بخاری شریف میں صحت کا انتہائی درجہ خیال رکھا اور

استخارہ بھی فرمایا؛لیکن اس کے باوجود ہم بخاری کی صحیح اسانید میں کچھ غیر اہل سنت والجماعت رواۃ کو بھی پاتے ہیں، امام بخاری نے ان کی روایت کو ترک نہیں فرمائی۔ یہاں اس بات کی وضاحت ضروری ہے کہ یہ تسامح ان روایات میں ہوا ہے جس میں ان رواۃ کی وجہ سے شک پیدا نہیں ہوا۔ یہی وجہ ہے کہ محدثین کا قاعدہ ہے کہ وہ اہل تشیع ،خوارج اور معتزلہ وغیرہ کی روایت کو بھی قبول کرتے ہیں، اس شرط کے ساتھ کہ وہ اپنے گمراہ مذہب کی طرف داعی نہ ہو، کذب کو حلال سمجھنے والا نہ ہو، اسی طرح کسی بھی وقت اباحت کذب کا اعتقاد رکھنے والا نہ ہو۔ (طبقات الشافعیۃ الکبریٰ:۲/۲۲۰، الباعث:۱۰۰)

ان شروط کی روشنی میں جب ہم امام بخاری کے رجال کو دیکھتے ہیں تو جن رواۃ میں اس طرح کی شرطیں یا ان میں سے کچھ نہیں پائی جاتی ہے تو ان کی روایات کو امام بخاری چھوڑ دیتے ہیں، اور شیعی ورافضی ہونے کے باوجود وہ ان شرطوں کا لحاظ کرتا ہے تو اس کی روایت قبول کرتے ہیں؛ چنانچہ کچھ اہل تشیع کی روایات قبول کرتے ہیں اور کچھ کی رد کردیتے ہیں، وہاں یہی سمجھ میں آتا ہے کہ جو امام بخاری ومحدثین کی شرطوں کے مطابق ہوتے ہیں ان کی روایات قبول کرتے ہیں، اور جو اپنے مذہب یا عمل کی طرف داعی ہو، بدعت کی ترویج اور شیعی مذہب کے مطابق استحلال کذب کو اپنے دین کا جزء مانتا ہو تو ایسے راوی کی روایت کا اعتبار نہیں کرتے ہیں۔ (اس پر مفصل کلام ''بدعت اور امام بخاری کا موقف'' میں آرہی ہے)

امام بخاری جس طرح جرح میں احتیاط برتتے ہیں، اس طرح راوی کے محاسن ذکر کرنے میں بھی احتیاط سے کام لیتے ہیں، البتہ! اوصاف حقیقیہ اور عدالت معتبرہ ذکر کرنے میں تردد کا شکار نہیں ہوتے ہیں۔

عدالت راوی میں ورع وتقوی کا یہ حال ہے کہ مشہور محدثین کے سلسلہ میں بھی مختصر

عبارت ہی ذکر کرتے ہیں، چاہے وہ امام بخاری کے شیوخ ہی کیوں نہ ہو، یہ وطیرہ ہمیں امام بخاری کے اساتذہ کا انتخاب اور ان سے روایت لینے کے سلسلہ کا احتیاط بھی ظاہر کرتا ہے، چنانچہ امام بخاری خود فرماتے ہیں: ''لا یکون المحدث کاملا حتی یکتب عمن ھو فوقه وعمن ھو مثله وعمن ھو دونه.'' اساتذہ کا انتخاب یہ بھی آپ کے ورع وتقوی پر دلالت کرتا ہے۔

[مبحث ثانی: تعارض جرح وتعدیل اور امام بخاری]

جب راوی میں جرح وتعدیل جمع ہوجائے تو امام بخاری کا ظاہری مذہب تعدیل کو مقدم کرنا ہے، الا یہ کہ جرح مفسر ہو تو پھر جرح کو مقدم کرتے ہیں؛ کیونکہ جارح کو معدل کی اطلاع سے زیادہ علم ہے، ہاں! جب معدل اپنی بات کی تائید میں کچھ اور اضافہ کرے، مثلاً کہے: تکلم فیه بلا حجة، یا مجروح کی توبہ کو یقینی طور پر بیان کرتا ہے، اس وقت تعدیل کو مقدم کرتے ہیں، کیونکہ معدل کو راوی کی حقیقی معرفت ہے اور اچھی طرح اس کو جانتا ہے۔

صحیح بخاری میں باوجود سخت شرائط کے کچھ مطعون راویوں کی روایت (چاہے طعن اعتقادی ہو یا خفت ضبط کی وجہ ہو) لانے کی وجہ یہی ہے کہ وہ رجال کے احوال واعتقاد اور نقد وجرح کے اصول وآداب سے خوب واقف تھے؛ لہذا وہ اعتدال کے ساتھ ہی راویوں پر بحث کرتے ہیں۔

تعارض کی صورت میں عمل کی نوعیت:

اگر تطبیق کی صورت ممکن نہ ہو تو ایسی صورت میں کیا کرنا چاہئے! اس سلسلے میں علماءِ

فن کے درج ذیل کئی اقوال منقول ہیں۔

(۱) تعدیل مبہم ہو یعنی عدالت کے وجوہ کی بیان کئے بغیر کسی کی تعدیل کی گئی ہو، تو صحیح ومشہور قول کے مطابق ایسی تعدیل مبہم معتبر ہے، اس لیے کہ عدالت کے اسباب بہت زیادہ ہے، کسی کی تعدیل کے لئے ان سب کا شمار کرنا دشوار ہے۔

برخلاف جرح کے، کہ اگر جرح جرح مفسر ہو تو ہی قبول کی جائے گی، جرح مبہم معتبر نہیں، اولاً اس لئے کہ جرح کے اسباب اتنے زیادہ نہیں کہ ان کے شمار کرنے میں دشواری ہو، ثانیاً اس لئے کہ ''اسباب جرح'' بابت ائمہ کا اختلاف ہے، ہوسکتا ہے کہ ایک امام جس امر کی بنیاد پر جرح کرر ہا ہے دوسرے ائمہ کے نزدیک وہ امر لائق جرح نہ ہو۔

بقول ابن الصلاح (م: ۶۴۲ھ) فقہ واصول میں یہی مقرر و طے شدہ ہے، اور بقول خطیب بغدادی حفاظ حدیث میں ائمہ ونقاد، شیخین وغیرہ کا یہی مذہب ہے اور اس پر عمل ہے۔ (الکفایۃ:۱۰۸-۱۰۹، تدریب الراوی:۱/ ۳۰۵، علوم الحدیث: ۹۶)

یہی وجہ ہے کہ امام بخاری نے ان رواۃ سے بھی روایت نقل کی ہے، جن پر دوسروں نے طعن کیا ہے، جیسے عکرمہ مولی ابن عباس (م: ۱۰۴ھ)، عمرو بن مرزوق (م: ۲۲۴ھ)، یہ بھی اس بات پر دال ہے کہ جرح مبہم قابل قبول نہیں، جب تک اس کی وجوہ بیان نہ کی جائے۔ (قواعد فی علوم الحدیث: ۱۰۴)

(۲) تعدیل مفسر ہو تو قبول کی جائے گی نہ کہ جرح؛ کیوں کہ عدالت کا حکم لگانے میں آدمی کو ظاہری شکل وصورت دیکھ کر دھوکہ ہوسکتا ہے، یہ امام الحرمین (م: ۴۷۸ھ) وغیرہ کا مذہب ہے۔ (الرفع والتکمیل: ۳۳)

(۳) جرح وتعدیل وجوہ واسباب بیان کئے بغیر قبول کی جائے گی، جبکہ جارح ومعدل اسباب جرح وتعدیل سے واقفیت رکھتا ہو اور اس کو اچھی طرح جانتا ہو۔ علامہ سیوطی (م:۹۱۱ھ) فرماتے ہیں: کہ یہی قاضی ابوبکر باقلانی (م:۴۰۲ھ) کا مذہب ہے اور اس کو جمہور سے نقل کیا ہے، اور اس قول کو غزالی (م:۵۰۸ھ)، رازی (م:۶۰۶ھ) اور خطیب بغدادی (م:۴۶۳ھ) نے بھی پسند فرمایا ہے۔ (قواعد فی علوم الحدیث:۱۰۳، تدریب الراوی:۲۰۳)

(۴) جرح وتعدیل دونوں کے اسباب بیان کرنا ضروری ہے، اس لئے کہ جس طرح اسباب جرح میں غلطی کا امکان ہے، اسی طرح سے اسباب تعدیل میں بھی غلطی کا امکان ہوتا ہے۔ اس کو خطیب واصولیین نے نقل کیا ہے۔ (الکفایہ:۱۰۷)

امام بخاریؒ کے عمل سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے پہلے قول کو اختیار فرمایا ہے، اور خطیب نے بھی اس کی صراحت کی ہے۔ (الکفایہ:۱۰۹)

نیز **امام بخاری** کی تصنیفات سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ وہ مبہم جرح وتعدیل بھی قبول کر لیتے ہیں، جبکہ وہ محققین مثلاً امام احمد (م:۲۴۱ھ)، ابن معین (م:۲۳۳ھ)، یحیی بن سعید القطان (م:۱۹۸ھ) وغیرہ میں سے کسی کی طرف منسوب ہو، اس سلسلہ کے شواہد "کتاب الضعفاء" میں حکیم الاسدی، عبداللہ العمری (م:۱۸۴ھ)، اور علی بن ابی علی کے حالات میں موجود ہیں۔ (کتاب الضعفاء:۳۵۷، ۳۶۶، ۳۷۰)

اور "تاریخ کبیر" میں محمد بن درہم العبسی، اور محمد بن مصعب القرقسانی (م:۲۰۸ھ) کے حالات میں موجود ہے۔ (تاریخ کبیر:۱/۷۱، ۲۳۹، ۲۷۰)

یہ طریقہ ہمیں اس بات کی طرف رہنمائی کرتا ہے کہ امام بخاری کی طرف پہلے قول

کے بجائے تیسرے قول کو منسوب کیا جائے ؛لیکن ابن جماعہ جیسے حضرات اس قول کو قابل اعتبار نہیں سمجھتے ؛ کیونکہ معدل وجارح کے لئے اسباب جرح وتعدیل کا جاننا ضروری ہے ،ورنہ اس کی جرح وتعدیل کا اعتبار نہیں کیا جائے گا،لہذا یہ بات زیادہ مناسب معلوم ہوتی ہے کہ امام بخاری خود بھی جرح وتعدیل کے بڑے ماہر عالم ہے،اور پھر نقاد حدیث کے اقوال آپ کے پیش نظر ہوتے ہیں، جرح وتعدیل کا سبب آپ کو معلوم ہوتا ہے،عبارت میں اس کو ذکر نہ کرنا؛ سبب نہ جاننے کو مستلزم نہیں ہے۔

خطیب بغدادی فرماتے ہیں: کہ ”ما احتج البخاری ومسلم فیه من جماعة علم الطعن فيهم من غيرهم محمول على أنه لم يثبت الطعن المفسر السبب۔“

(قواعدالتحدیث:۱۹۰)

یعنی امام بخاری ومسلم نے جن لوگوں سے اپنی کتابوں میں بطور استدلال روایتیں کی ہیں اگر ان میں سے کسی پر دوسروں نے جرح کی ہےتو وہ جرح مبہم اور غیر مؤثر ہے۔

حافظ ذہبی (م:۷۴۸ھ) فرماتے ہیں: میں نے ”میزان الاعتدال“ میں بہت سے ایسے راویوں کا ذکر کیا ہے جو صحیحین کے راوی ہیں، یا دونوں میں سے کسی ایک کے راوی ہیں ؛لیکن ان کے ذکر کرنے کا مقصد یہ نہیں ہے کہ وہ حقیقت میں مجروح ہیں ؛ بلکہ صرف اس لئے ذکر کردیا ہے ؛ کیونکہ بعض اصحاب کتب ضعفاء نے ان کو اپنی کتابوں میں ذکر کیا ہے۔

(قواعدالتحدیث:۱۹۰)

حافظ ابن حجر (م:۸۵۲ھ) فرماتے ہیں: حضرات شیخین کا اپنی کتاب میں کسی راوی سے بطور استدلال حدیث روایت کرنے کا مطلب یہ ہے کہ وہ ان کے یہاں عادل اور ثقہ ہے ؛نیز جمہور ائمہ نے ان کتابوں کو صحیح کے نام سے موسوم کیا ہے، اس کا مطلب یہ ہے

کہ اس کے راوی جمہور کے یہاں ثقہ ہے۔ (ھدی الساری: ۳۸۴)

علامہ ابوالحسن مقدسی (م: ۶۳۰ھ) ان رجال- جن سے اصحاب صحیحین نے استدلال کیا ہے- کے بارے میں کہتے ہیں: "ھذا جاز القنطرۃ" ان کے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ اگر کسی نے ان پر جرح کی ہے تو وہ غیر مقبول ہے۔ (ھدی الساری: ۳۸۴)

[مبحث ثالث: ثبوت عدالت کا طریقہ اور امام بخاری]

راوی کی عدالت دو طرح سے ثابت ہوتی ہے: شہرت، تعدیل ائمہ۔

(۱) شہرت کا مطلب یہ ہے کہ راوی فی نفسہ تقوی و پرہیزگاری، صداقت و امانت، علم وفہم میں معروف، مشہور ہو، لوگ اس کی تعریف کرتے ہوں، جیسے بڑے بڑے ائمہ فن، امام مالک، امام شافعی، امام ابوحنیفہ وغیرہ۔

ثبوت عدالت کا یہ طریقہ سب سے قوی ہے؛ اس لئے کہ اس سے راوی کے سلسلہ میں بالکل اطمینان ہو جاتا ہے، جو ایک دو آدمیوں کی تعدیل کے مقابلہ زیادہ قوی ہوتا ہے۔

(فتح المغیث: ۲/ ۱۰-۱۱)

(۲) تعدیل ائمہ کے سلسلہ میں بعض اہل علم نے تین اور بعض نے دو کی قید لگائی ہے، جبکہ صحیح یہ ہے کہ ایک امام کی تعدیل سے بھی عدالت ثابت ہوتی ہے، اس لئے کہ جرح وتعدیل کی حیثیت خبر کی ہے، جس طرح خبر کے لئے عدد شرط نہیں ہے، اس طرح سے اس کے لئے بھی عدد شرط نہیں ہے، خطیب بغدادی اور ابن الصلاح نے اس قول کو صحیح قرار دیا ہے؛ البتہ خطیب بغدادی کے یہاں کم از کم دو کا ہونا مستحب ہے۔

(مقدمہ ابن الصلاح: ۹۶، اختصار علوم الحدیث: ۹۴، الکفایۃ: ۹۹-۱۰۷)

جب ایک کی تعدیل سے عدالت ثابت ہونا درست ہے تو دو یا تین یا اس سے زائد کی تعدیل سے بدرجۂ اولی تعدیل ثابت ہوگی، اس سلسلہ میں ہر ایک کی وجہت نظر اس طرح سے ہے:

(ا) ائمہ کی تعدیل سے عدالت ثابت تو ہوتی ہے؛ لیکن کم از کم تین افراد کی تعدیل ہونی چاہئے، دلیل یہ ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے بھیک مانگنے والے کے لئے یہ فرمایا ہے: "یقوم ثلاثة من ذوی الحجا فیشهدون له." (مسلم: کتاب الزکاۃ، برقم: ۱۰۴۴)

کم از کم تین عقل مند افراد یہ شہادت دیں کہ مذکورہ شخص مانگنے کا مستحق ہے، جب دنیوی امور میں تین افراد کی شہادت کی ضرورت ہے تو دین کے معاملہ میں بھی کم از کم تین ائمہ کی شہادت ہونی چاہئے۔

امام سخاوی (م: ۹۰۲ھ) نے اس قول کو غیر معتمد قرار دیا ہے اور حدیث کو استحباب پر محمول کیا ہے۔ (فتح المغیث: ۲/۹)

نیز راوی کی تعدیل خبر ہے شہادت نہیں، اس لئے کہ اس کا تعلق تجربہ اور اجتہاد سے ہوتا ہے؛ لہذا اس میں شہادت کی شرط نہیں ہوگی۔

(ب) دو افراد کی تعدیل سے عدالت ثابت ہوگی؛ اس لئے کہ تزکیہ وتعدیل یہ صفت ہے؛ لہذا اس کے ثبوت کے لئے کم از کم دو افراد کی تعدیل مطلوب ہوگی، جیسے سن رشد کے پہنچنے اور خود کفیل ہونے کا معاملہ ہے؛ نیز عام حقوق میں شہادت پر قیاس بھی یہی چاہتا ہے۔ (فتح المغیث: ۲/۸)

چونکہ راوی اور شاہد میں فرق ہوتا ہے؛ لہذا یہ قیاس درست نہیں۔

(ج) کسی ایک امام کی تعدیل سے عدالت ثابت ہوتی ہے، صحیح قول یہی ہے؛ اس لئے کہ تزکیہ کرنے والا یا تو کسی غیر کا قول نقل کرتا ہے یا اپنے تجربہ واجتہاد کی بنیاد پر خبر دیتا ہے، دونوں صورتوں میں سے کسی میں بھی عدد شرط نہیں، لہذا یہاں بھی عدد شرط نہیں ہوگی۔ (الکفایۃ: ۹۶، نزھۃ النظر: ۱۳۴، فتح المغیث: ۸/۲)

دوسری بات یہ ہے کہ جب حدیث کے قبول کرنے میں عدد شرط نہیں؛ بلکہ فرد واحد اگر شروط صحت کا حامل ہے تو اس کی روایت سب کے یہاں صحیح ہوتی ہے، تو راوی کی جرح وتعدیل میں بھی عدد شرط نہیں ہوگی۔ (الکفایۃ: ۹۶-۹۷)

ابن عبدالبر (م: ۴۶۳ھ) نے توسع سے کام لیتے ہوئے ہر اہل علم کی تعدیل کا اعتبار کیا ہے، جب تک اس کے خلاف ظاہر نہ ہو، انہوں نے ایک روایت ''یحمل ھذا العلم من کل خلف عدولہ'' (انظر: نصب الرایۃ: ۸۱/۴) سے استدلال کیا ہے؛ لیکن یہ روایت ضعیف ہے، ابن حجر فرماتے ہیں: أورده ابن عدي في طرق كثيرة كلها ضعيفة.

ابن عبداللہ فرماتے ہیں: ''أسانيده كلها مضطربة غير مستقيمة.''

(نصب الرایۃ: ۸۱/۴، سنن کبری بیھقی: ۱۰/۱۵۶-۱۵۵، فتح المغیث: ۲۷۹/۱-۲۷۵)

یہاں ایک اور مسلک توسع کا ابن حبان (م: ۳۵۴ھ) کی طرف منسوب ہے، وہ فرماتے ہیں؛ کہ جب تک راوی میں کوئی جرح ثابت نہ ہو اور وہ ثقہ سے روایت کرتا ہے، اور اس سے نقل کرنے والا بھی ثقہ ہو، منکر نہ ہو، تو اس راوی کی تعدیل کی جائے گی، چنانچہ فرماتے ہیں: ''والناس في أحوالهم على الصلاح والعدالة حتى يتبين منهم مايوجب الجرح، ولم يكلف الناس ما غاب عنهم، وإنما كلفوا بالظاهر. (قواعد فی علوم الحدیث: ۲۰۵)

ابن حبان کے اس قول پر اعتراضات کئے گئے ہیں، اور اسی لئے محدثین نے انہیں توثیق کے باب میں متساہل قرار دیا ہے، اگر چہ علامہ عبدالحی فرنگی محلی نے آپ کو متعنت فی الجرح قرار دیا ہے۔ (الرفع والتکمیل: ۱۳۹)

ابن حبان کی ''کتاب الثقات'' کا مطالعہ توثیق میں تساہل کو ثابت کرتا ہے اور ان کی دوسری کتاب ''کتاب المجروحین'' کا مطالعہ تعنت کو ظاہر کرتا ہے۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: کہ ابن حبان کا یہ مذہب کہ راوی مجہول عین نہ ہو تو عادل سمجھا جائے گا، یہاں تک کہ جرح کے بارے میں اس کا پتہ لگ جائے، عجیب نقطہ نظر ہے، جمہور اس کے خلاف ہے۔

صحیح بات یہ ہے کہ امام بخاری نے اس طرح کے تساہل وتعنت سے اپنے آپ کو دور رکھا؛ بلکہ محدثین فرماتے ہیں کہ جو شخص امام بخاری کی صحیح کے رواۃ کا جائزہ لے گا، تو اس کو اس بات کا علم ہوگا کہ امام بخاری کبھی ایسے راوی کی روایت بھی ذکر کرتے ہیں، جن کی امام بخاری کے مسابقین ومعاصرین میں سے کسی ایک نے ہی توثیق کی ہو، نمونہ کے طور پر چند مثالیں پیش کی جاتی ہے:

(۱) عباس بن حسین القنطری (م: ۲۴۰ھ) کی امام احمد کے علاوہ کسی نے توثیق نہیں کی ہے، پھر بھی امام بخاری نے ان کی دو روایتیں ذکر کی ہے، أحدهما مقرون، والآخر توبع فيه. (ھدی الساری: ۴۳۳)

(۲) یونس بن قاسم الحنفی کی ابن معین نے توثیق کی ہے، امام بخاریؒ نے ان سے ایک روایت ذکر کی ہے۔ (ھدی الساری: ۴۷۸)

(۳) اسباط ابوالیسع کو ابوحاتم نے ''مجہول'' قرار دیا ہے، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: عرفه البخاري وروى له حديثا مقرونا. (ھدی الساری:۴۰۸)

(۴) زکریا بن یحیی الطائی (م:۲۳۵ھ)- شیخ البخاری- ان کی توثیق نہ بخاری سے پہلے طبقہ والوں نے کی، نہ بخاری کے طبقہ والوں نے کی، گویا صرف امام بخاریؒ کی اپنی معرفت ہی ان کی توثیق کے لئے کافی تھی، لہذا صحیح بخاری میں ان کی روایت لائے۔

(ھدی الساری:۴۲۲)

(۵) مقدم بن محمد المقدسی کی امام بخاری کے زمانہ تک نہ کسی نے جرح کی نہ تعدیل کی، امام بخاری نے اپنی طرف سے ہی ان کی تعدیل ذکر کر کے اپنا شیخ بنا کر ان سے روایت کی۔ (ھدی الساری:۴۰۶)

(۶) احمد بن یزید الحرانی کی ابوحاتم نے تضعیف کی ہے، اور کسی نے ان کی توثیق نہیں کی، پھر بھی امام بخاری نے ان کی حدیث نقل کی، یہ ان کی توثیق پر دلالت کرتی ہے۔ (لسان المیزان:۱/۱۶)

دکتور محمد العمری فرماتے ہیں: کہ یہ تمام مثالیں اس بات کی شاہد ہیں کہ امام بخاری ایک معدل کی تعدیل سے بھی راوی پر اعتماد کرتے ہیں، چاہے وہ ایک معدل خود امام بخاری ہی کیوں نہ ہو، اس کی تائید حافظ ذہبی کے قول سے بھی ہوتی ہے: کہ رواۃ صحیحین میں بہت سی تعداد ایسی ہے، جن کی توثیق صرف ایک ہی نے کی ہے۔ (میزان:۳/۴۲۶)

نیز دوسری جگہ فرماتے ہیں کہ: صحیحین میں کئی مستور رواۃ ہیں، جن کی نہ کسی نے تضعیف کی ہے، اور نہ کسی نے توثیق، اور نہ وہ مجہول ہیں۔

(البخاری ومنہجہ فی الجرح والتعدیل:۱۳-۱۴)

[مبحث رابع: شروط عدالت (اسباب تعدیل) اور امام بخاری]

عدالت کے لئے کچھ ایسی شرطیں ہیں جن پر تقریباً سب کا اتفاق ہے، وہ شرطیں یہ ہیں:

[۱] اسلام:

راوی حدیث کا مسلمان ہونا ضروری ہے، اس لئے کہ کافر کی خبر کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا'' (الحجرات:٦)

اے مومنو! اگر کوئی فاسق تمہارے پاس خبر لائے تم اس کی تحقیق کرو۔

تو جب فاسق کی خبر کے لئے یہ حکم ہے تو کافر کی روایت بدرجۂ اولیٰ غیر مقبول ہوگی۔ کافر کی روایت قبول نہ ہونے پر امت کا اجماع ہے۔ (المستصفی ۱/۱۵٦، المحصول: ۲/٥٦۷) اگر چہ وہ اپنے دین والوں میں غیر متہم اور نیک تصور کیا جاتا ہو۔ (الجرح والتعدیل: ۲۹) علامہ حازمی فرماتے ہیں: اہل شرک کی روایت مردود ہوتی ہے جس پر کتاب وسنت واجماع سے دلیل موجود ہے۔ (شروط الأئمة الخمسة: ۴٥)

یہ شرط صرف روایت کی ادا کے لئے ہے؛ تحمل کے لئے نہیں، اس لئے اگر کوئی شخص کوئی روایت حالت کفر میں سنتا ہے اور حالت ایمان میں ادا کرتا ہے تو وہ مقبول ہے۔

(توضیح الأفکار: ۴/ ۱۱٥-۱۱٦)

بہت سارے صحابہ کی اس طرح کی روایتیں ہیں جس کو انہوں نے حالت کفر میں سنا تھا اور ایمان کے بعد بیان کیا تھا، اس کو اہل علم نے قبول کیا ہے۔ (الکفایة: ۱۳٥)

اس کی چند مثالیں: صحیح بخاری سے:

(۱) جبیر بن مطعمؓ کی روایت ہے: ''سمعت النبي ﷺ قرأ في المغرب

بالطور۔"(بخاری: کتاب صفۃ الصلاۃ، باب الجهر في المغرب، رقم: ۷۶۵)

حافظ ابن حجر (م:۸۵۲ھ) فرماتے ہیں: کہ یہ روایت"کتاب المغازی، رقم الحدیث: ۴۰۲۳" میں کچھ الفاظ کی زیادتی کے ساتھ ہے، اور وہ ہے:"وذلك أول ما وقر الإيمان في قلبي" اس سے اس طور پر استدلال فرمایا کہ یہ زیادتی اس بات پر دال ہے کہ تحمل حدیث کفر کی حالت میں ہوا ہے لیکن اداء حدیث حالت ایمان میں ہوا ہے۔ (فتح الباری:۲/۲۹۰)

(۲) جبیر بن مطعمؓ کی ہی روایت ہے:"أضللت بعيرا لي فذهبت أطلبه يوم عرفة فرأيت النبي ﷺ واقفاً بعرفات، فقلت: هذا والله من الخمس فما شأنه هاهنا۔"(بخاری: کتاب الحج، باب الوقوف بعرفة، برقم: ۱۶۶۴)

حافظ ابن حجر "فتح الباری" میں اس کے متعدد طرق کو ذکر کرنے کے بعد ایک طریق کا ذکر فرماتے ہیں:"وفيه أضللت حمارا لي في الجاهلية، فوجدته بعرفة فرأيت رسول الله ﷺ واقفاً بعرفات مع الناس، فلما أسلمت علمت أن الله وفقه لذلك" حافظ فرماتے ہیں کہ: یہ روایت اس بات کی طرف مشیر ہے کہ جبیرؓ کی یہ روایت ہجرت اور آپ کے اسلام لانے سے پہلے کی ہے، جس کو آپ نے بعد اسلام اداء و بیان فرمایا۔

(فتح الباری:۴/۳۲۸)

(۳) اسی طرح حدیث أبی سفیان بقصۃ حرقل، یہ بھی أبوسفیان کے اسلام لانے سے پہلے کا واقعہ ہے، جس کو آپ نے بعد الاسلام بیان فرمایا۔ (بخاری: کتاب بدء الوحی، رقم: ۷)

[۲] بلوغت:

عدالت کے لئے محدثین نے بالغ ہونا شرط قرار دیا ہے، جس پر سب کا اجماع

ہے، اس لئے کہ نابالغ بچہ غیر مکلف ہوتا ہے، اور ناسمجھی کی بنیاد پر کچھ بھی کہہ سکتا ہے، حتی کہ جھوٹ بولنے کا بھی اندیشہ ہے۔

البتہ اگر کوئی بچہ ایسا ہے جو ممیز ہو اور خیر وشر کے درمیان فرق کرتا ہو تو اس کی بلوغت سے قبل سنی ہوئی روایت، بلوغت کے بعد روایت کرنے پر قابل قبول ہوگی۔

کیا تحمل حدیث کے لئے کسی معین عمر کا ہونا شرط ہے؟

یہاں دو اہم مسئلے ہیں: (۱) حالۃ السماع والتحمل، (۲) حالۃ الاداء والروایۃ۔

علماء ومحدثین کا اس میں شروع سے اختلاف رہا ہے، بعض تحمل حدیث کے لئے ایک معین عمر کی شرط قرار دیتے ہیں، اور بعض کے نزدیک تحمل حدیث کے لئے عمر کی کوئی تحدید نہیں، صغیر کا سماع بھی صحیح ہے۔

خطیب بغدادی (م: ۴۶۳ھ) فرماتے ہیں: قل من كان يكتب الحديث- على ما بلغنا- في عصر التابعين وقريبا منه إلا من جاوز حد البلوغ، وصار في عداد من يصلح لمجالسة العلماء ومذاكرتهم، وسؤالهم. وقيل: إن أهل الكوفة لم يكن الواحد منهم -يسمع الحديث الا بعد استكماله عشرين سنة، و يشتغل قبل ذلك بحفظ القرآن وبالتعبد.

وقال قوم: الحد في السماع خمس عشرة سنة، وقال غيرهم: ثلاث عشرة، وقال جمهور العلماء: يصح لمن سنة دون ذلك، وهذا هو عندنا الصواب. (الكفاية:۷۳)

امام بخاریؒ (م: ۲۵۶ھ) **کا مذہب** یہ ہے کہ: سماع صغیر قبل البلوغ صحیح ہے، آپ نے اپنی "صحیح" میں کتاب العلم میں ایک مستقل باب قائم فرمایا: "متی یصح

سماع الصغیر" اور اس باب میں دو حدیثیں ذکر کی:

(۱) حدیث ابن عباس قال: "أقبلت راكبا على أتان - وأنا يومئذ قد ناهزت الاحتلام - ورسول الله ﷺ يصلي بمنى إلى غير جدار، فمررت بين يدي بعض الصف، وأرسلت الاتان ترتع، فدخلت في الصف، فلم ينكر ذلك علي."

(بخاری، کتاب العلم، باب متی یصح سماع الصغیر، رقم: ۷۶)

(۲) حدیث محمود بن الربیع قال: "عقلت من النبي ﷺ مجة مجها في وجهي وأنا ابن خمس سنين من دلو." (بخار، کتاب العلم، باب متی یصح سماع الصغیر، رقم: ۷۷)

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: کہ ترجمۃ الباب سے مقصود اس بات پر استدلال ہے کہ تحمل حدیث کے لئے بلوغیت شرط نہیں ہے، نیز امام احمد بن حنبل (م: ۲۴۱ھ) اور یحیی بن معین (م: ۲۳۳ھ) کے مابین واقع اس اختلاف کی طرف بھی اشارہ مقصود ہے جس کو خطیب بغدادی نے عبد اللہ ابن احمد وغیرہ کے طریق سے ذکر کیا ہے کہ یحیی فرماتے ہیں: تحمل حدیث کی کم سے کم مدت پندرہ سال ہے، اس کی دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ آپؐ نے ابن عمر کو جنگ احد کے وقت عمر کے کم ہونے کی وجہ سے شرکت کی اجازت نہیں دی۔ (بخاری: کتاب المغازی، رقم: ۴۰۹۸) اس بات کی خبر جب امام احمد تک پہنچی تو آپ نے فرمایا کہ تحمل حدیث کے لئے سن تمیز کافی ہے، رہا ابن عمرؓ کا قصہ تو وہ جہاد کے سلسلے کا ہے۔

اس کے بعد خطیب نے ایسے بہت سے صحابہ اور ان کی روایتوں کا ذکر کیا ہے، جنہوں نے اپنے بچپنہ میں تحمل حدیث کیا اور بعد میں اداء کیا، اور وہ ان سے قبول بھی کی گئی، یہی معتمد ہے۔ (فتح الباری: ۱/ ۲۳۰)

علامہ عینی (م: ۸۵۵ھ) فرماتے ہیں کہ: ترجمۃ الباب سے مقصود اس بات پر استدلال ہے کہ تحمل حدیث کے لئے بلوغت شرط نہیں ہے۔ (عمدۃ القاری: ۲/ ۶۸)

بعض محدثین نے تحمل حدیث کے لئے پانچ سال کی عمر کی تحدید فرمائی ہے، ابن الصلاح فرماتے ہیں: متأخرین محدثین نے تحمل حدیث کے لئے پانچ سال کی عمر کی تحدید فرمائی ہے؛ لیکن ابن الصلاح (م: ۶۴۲ھ) فرماتے ہیں کہ مناسب یہ ہے کہ ہر صغیر کی مخصوص حالت کا اعتبار کیا جائے، اگر وہ خطاب کو سمجھتا ہو، جواب دینے کی صلاحیت ہو، خیر وشر کی تمیز کر سکتا ہو وغیرہ؛ تو ہم اس کے سماع کو صحیح قرار دیں گے، اگرچہ پانچ سال کی عمر سے کم ہی کیوں نہ ہو، اور اگر نہ وہ خطاب کو سمجھتا ہے، نہ خیر وشر کی تمیز کر سکتا ہے وغیرہ؛ تو پانچ سال بلکہ پچاس سال کی عمر کیوں نہ ہو، ہم اس کے اس سماع کو صحیح قرار نہیں دیں گے۔ (علوم الحدیث: ۱۱۷)

علامہ ذہبی (م: ۷۴۸ھ) فرماتے ہیں: کہ محدثین نے تحمل حدیث کے لئے پانچ سال کی عمر کی تحدید فرمائی، لیکن حقیقت میں اعتبار اہلیت فہم وتمیز کا ہے۔ (الموقظۃ: ۶۱)

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ ابن الصلاح اور ذہبی کا مذہب مختار وپسندیدہ ہے، اور امام بخاریؒ نے بھی اپنی "صحیح" میں اسی طریقہ کو اختیار فرمایا ہے، آپ نے ایسے بہت سے صحابہ کی روایت کی تخریج فرمائی ہے، جنہوں نے بچپنہ میں تحمل حدیث کیا اور بعد میں ادا کیا، مثلاً ابن عباس، محمود بن الربیع، انس بن مالک، نعمان بن بشیر اور عائشہؓ، یہاں تک کہ حضرت حسن و حسین رضی اللہ عنہما کی روایت کی تخریج کی، جوان سب سے عمر میں کم ہے۔

محققین محدثین کے نزدیک تحمل حدیث کے لئے کسی عمر کی کوئی تحدید نہیں ہے؛ بلکہ اعتبار عقل وتمیز کا ہے۔ (فتح المغیث: ۲/ ۱۴، ۱۵)

[۳] عقل

یہ ایک بدیہی امر ہے کہ ہر خیر وشر کا مدار عقل پر ہوتا ہے، اگر آدمی کی عقل صحیح نہ ہو تو اس کی کوئی چیز صحیح نہیں ہوتی، اس لئے مجنون کے کسی قول کا اعتبار نہیں ہوتا، رسول پاک ﷺ کا فرمان ہے: ''رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتمل، وعن المجنون حتى يفيق.'' (ابوداود: ۴۴۰۳ ابن ماجہ: ۲۰۴۲)

اس لئے روایت کے تحمل واداء دونوں کے لئے عاقل ہونا شرط ہے۔

(توضیح الافکار: ۲/۱۱۵)

خطیب بغدادی (م: ۴۶۳ھ) وغیرہ نے اس پر اجماع نقل کیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: ''وأما الأداء بالرواية فلا يكون صحيحا يلزم العمل به إلا بعد البلوغ، ويجب أيضاً أن يكون الراوي في وقت أدائه عاقلا مميزاً، والذي يدل على وجوب كونه بالغاً عاقلاً، ما أخبرنا القاضي أبو عمرو القاسم بن جعفر قال: حدثنا محمد بن أحمد اللؤلؤي قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا موسى بن إسماعيل قال: حدثنا وهيب عن خالد عن أبي الضحى عن علي عن النبي ﷺ قال ''رفع القلم عن ثلاثة.....(الكفاية: ۲۶۰)

علامہ حازمی (م: ۵۸۴ھ) فرماتے ہیں: کہ مجنون راوی فاسق سے کم تر ہوتا ہے؛ کیونکہ فاسق غلط کاری پر اللہ سے ڈرتا ہے، مجنون کو تو کوئی خوف بھی نہیں ہوتا: لہذ اس کی خبر بدرجۂ اولی مردود ہے۔ (شروط الائمۃ الخمسۃ: ۴۵)

[۴] اسباب فسق سے پاک ہونا

فسق: کا مطلب یہ ہے کہ آدمی گناہ کبیرہ کا مرتکب ہو اور صغیرہ پر اصرار کرے۔

(فتح المغیث: ۱/۲۷۰)

اکثر محدثین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ عام بول چال اور گفتگو میں کذب بیانی سے توبہ کر لینے والے شخص کی روایت مقبول ہے؛ لیکن فرمودات نبوی اور احادیث رسول میں کذب بیانی کا ارتکاب کرنے کے بعد توبہ کر لی تو ایسے شخص کی روایت کے بارے میں اختلاف ہے، جمہور محدثین فرماتے ہیں کہ اس کی روایت قبول نہیں کی جائے گی، اگر چہ سچی پکی توبہ کرے، یہی ابونعیم فضل بن دکین (م:۲۱۹ھ)، امام احمد بن حنبل (م:۲۴۱ھ)، ابوبکر الحمیدی (م:۲۱۹ھ)، یحیی بن معین (م:۲۳۳ھ) کا قول ہے، اور یہ بطور زجر وتوبیخ اور تغلیظاً ہے، یا احتیاط پر مبنی ہے۔ (اصول الجرح والتعدیل:۹۶، فتح المغیث: ۱/۳۶۶، شروط الائمۃ الخمسۃ: ۵۳)

امام نووی (م:۶۷۶ھ) فرماتے ہیں: کہ جب اس نے سچی پکی توبہ کر لی تو اس کی روایت مقبول ہے۔ امام نووی فرماتے ہیں: "هذا الذي ذكره هؤلاء الأئمة ضعيف مخالف للقواعد الشرعية، والمختار القطع بصحة توبته في هذا وقبول رواياته بعدها إذا صحت توبته بشروطها المعروفة، وهي: الاقلاع عن المعصية، والندم على فعلها، والعزم على أن لا يعود إليها، فهذا هو الجاري على قواعد الشرع، وقد أجمعوا على صحة رواية من كان كافرا فأسلم، وأكثر الصحابة كانوا بهذه الصفة -أي كانوا كفاراً فأسلموا- وأجمعوا على قبول شهادتهم ولا فرق بين الشهادة والرواية في هذا۔"

(شرح صحیح مسلم: ۸/۱)

امام بخاریؒ کی "صحیح" سے یہ نتیجہ اخذ کرنا مشکل ہے؛ کہ اس سلسلے میں آپ کی کیا رائے ہے؟ البتہ صاحب "اسباب اختلاف المحدثین" خلدون الاحدب (م:۱۴۳۲ھ) کی رائے یہ ہے کہ شیخین نے "اسماعیل بن ابی اویس" (م:۲۲۸ھ) کو اپنی صحیح میں جگہ دی ہے اور ان سے روایت ذکر کی ہے، حالانکہ "اسماعیل بن ابی اویس" متہم بالکذب راوی

ہے، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ امام بخاری کی رائے امام نووی سے متفق ہے۔

(اسباب اختلاف المحدثین :لخلدون الأحدب:۱/ ۷۴۳)

صاحب اختلاف المحدثین نے اپنی بات کی تائید کے لئے ائمہ جرح وتعدیل کے اقوال بھی ذکر کئے ہیں؛چنانچہ یحیی بن معین ''اسماعیل بن ابی اویس'' کے بارے میں فرماتے ہیں؛''مخلط، یکذب لیس بشیئ'' ابن حزم(م:۴۵۶ھ) ''المحلی'' میں عن ابی الفتح الازدی عن سیف بن محمد نقل فرماتے ہیں:''کان یضع الحدیث''. سلمۃ بن شبیب (م: ۲۴۷ھ) اسماعیل بن ابی اویس کا کلام ذکر فرماتے ہیں:''ربما کنت أضع الحدیث لأھل المدینۃ إذا اختلفوا في شیئ فیما بینھم.''

حافظ ابن حجر(م:۸۵۲ھ) ''تھذیب التھذیب'' میں ان اقوال ائمہ کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ: شاید اسماعیل سے یہ غلطی اپنی ابتدائی نوجوانی میں سرزد ہوئی ہوگی، بعد میں انہوں نے توبہ کرلی، اور شیخین کے بارے میں یہ کیسے گمان کیا جاسکتا ہے کہ ثقات کی روایات چھوڑ کر غیر ثقات کی روایات کو اپنی صحیح میں جگہ دے، اس کی مکمل وضاحت حافظ نے'' مقدمہ فتح الباری'' میں ذکر کی ہے۔ (تہذیب التہذیب:۱/۳۱۱)

ان تمام باتوں کو ذکر کرکے صاحب اسباب اختلاف المحدثین کا مقصد صرف یہ ثابت کرنا اور اس بات کو راجح قرار دینا ہے کہ امام بخاری کا مذہب بھی اس سلسلے میں وہی ہے جو امام نووی کا ہے۔

ملاحظات:

خلدون الاحدب (م:۱۴۳۲ھ) صاحب اسباب اختلاف المحدثین نے جو رائے

پیش کی ہے اس کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں:

(۱) انہوں نے اپنی بات ثابت کرنے کے لئے صرف اقوال جارحین کو پیش فرمایا، حالانکہ معدلین کی ایک بڑی تعداد نے ان کی تعدیل بھی فرمائی ہے۔

ابوحاتم (م:۲۷۷ھ) فرماتے ہیں: " محله الصدق،وكان مغفلا". حاکم فرماتے ہیں: " عيب على البخاري ومسلم إخراجهما حديثه،وقد احتجابه معا، وغمزه من يحتاج إلى كفيل في تعديل نفسه أعني النضر بن سلمة، فإنه قال: كذاب." یحیی بن معین کے اقوال مختلف ہے: ایک جگہ فرماتے ہیں: "هووالده ضعيفان". دوسری جگہ فرماتے ہیں: "يسرقان الحديث". کہیں فرمایا: "إسماعيل صدوق، ضعيف العقل ليس بذلك". کہیں فرماتے ہیں: مختلط يكذب ليس بشيئ". کسی جگہ فرمایا: لا بأس به". امام احمد فرماتے ہیں: "لا بأس به".

ماقبل کی تفصیل سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ائمہ جرح وتعدیل ان کی جرح واتہام پر متفق نہیں ہے، ظاہر یہ ہے کہ وہ فی نفسہ صدوق ہے لیکن ضعیف الحفظ ہے، جنہوں نے ان کے صدق کا اعتبار کیا انہوں نے ان سے روایت لی، جیسے بخاری، مسلم، دارمی، ابوداود، ترمذی اور ابن ماجہ۔

اور جنہوں نے ان کے ضعف حفظ اور کثرت غرائب کی طرف دیکھا انہوں نے ان سے روایت نہیں لی، جیسے دارقطنی فرماتے ہیں: "لا أختاره في الصحيح" اور بعضوں نے کثرت غرائب اور منکرات کی طرف دیکھتے ہوئے "کذاب" کہہ دیا، جیسے امام نسائی (م:۳۰۳ھ) وغیرہ۔ حافظ ابن حجر نے ان تمام اقوال کی روشنی میں ان کے بارے میں ایک

بہترین خلاصہ اور نتیجہ ''تقریب التهذيب'' میں ذکر فرمایا، چنانچہ فرماتے ہیں: ''صدوق أخطأفي أحاديث من حفظه''. (تقریب:۱۰۸)

(۲) خلدون الاحدب نے اپنی بات کی تائید کے لئے حافظ ابن حجر کے حوالے سے یہ عبارت ذکر کی ہے: ''لعل ذلك كان في شبيبته ثم انصلح'' (تہذیب التہذیب:۱/۳۱۱)

حافظ ابن حجر کا مقصود اس عبارت سے اسماعیل بن ابی اویس کی صدق وعدالت کی نفی نہیں ہے؛ بلکہ آپ خود متہم بالکذب ہونے کی نفی فرمارہے ہیں، اور آپ نے خود اسماعیل بن ابی اویس کے دفاع اور نفی التہمۃ کی طرف اشارہ بھی فرمایاہے، اگرچہ آپ نے صیغۂ جزم استعمال نہیں فرمایا؛ بلکہ آپ نے اس کو صرف معرض دفاع میں باعتبار تردد ذکر فرمایا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اسماعیل امام بخاری کے شیوخ میں سے ہے، آپ نے ان کی مجالست اختیار فرمائی، آپ ان کو اچھی طرح پہچانتے ہیں، آپ نے ان کی احادیث کو اچھی طرح پڑھاہے، جب آپ کے نزدیک ان کا کذب ثابت نہیں ہے تو ہمارے لئے مناسب نہیں ہے کہ ہم حافظ ابن حجر کی اس عبارت کی وجہ سے بخاری ومسلم کی طرف بھی یہ حکم منسوب کردیں؛ بلکہ آپ نے ان کی روایت اپنے اصول کے مطابق ہی روایت لی ہے۔

(ھدی الساری:۴۱۰)

(۳) امام نووی (م:۶۷۶ھ) تائب من الكذب على الرسول کو الکافر إذا أسلم پر قیاس کرتے ہیں، کہ جس طرح اگر صحابہ نے بحالت کفر تحمل حدیث کیا اور بحالت اسلام اداء کیاہے، یہ باتفاق علماء صحیح ہے اسی طرح تائب من الکذب کی روایت بھی صحیح ہے۔

یہ قیاس قیاس مع الفارق ہے؛ کیوں کہ تعدیل صحابہ اور ان کے ایمان واسلام کے

صدق کی گواہی قرآن نے دی ہے، رہی بات فرمودات نبوی اور احادیث رسول میں کذب بیانی کا ارتکاب کرنے کے بعد توبہ کر لینے والے شخص کی روایت کی، تو ہمارے پاس ایسی کوئی دلیل نہیں جس سے ان کی صدق توبہ معلوم ہو اور جس کی بناء پر اس کی عدالت اور قبول روایت کا فیصلہ کیا جا سکے۔

شیخ الاسلام زکریا الانصاری (م: ۹۲۶ھ) نے بھی اپنی کتاب ''فتح الباقی شرح الفیۃ العراقی'' ۱/ ۳۴۵ پر امام نووی پر نقد فرمایا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ پہلے میرا میلان بھی امام نووی کی طرف تھا؛ لیکن بعد میں یہ سمجھ میں آیا کہ جمہور اہل علم کی بات صحیح ہے؛ رہا مسئلہ کہ کافر کے اسلام لانے کے بعد ان کی روایت کی صحت پر اجماع اور گناہ کا معاف ہونا، یہ نص قرآنی کی وجہ سے ہے، عام نہیں ہے، اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ زانی توبہ کرنے کے بعد بھی محصن نہیں سمجھا جاتا اور اس پر تہمت لگانے والے پر حد نافذ نہیں کی جائے گی۔

نیز روایت وشہادت میں فرق ہے، روایت میں کذب شہادت کے مقابلہ میں زیادہ سخت ہے چونکہ آپؐ کا ارشاد ہے: ''إن كذباً على ليس ككذب على احد. (بخاری شریف: رقم: ۱۲۹۱) نیز روایت کا تعلق ہر مکلف پر اور ہر زمانہ میں ہے برخلاف شہادت کے۔

(فتح الباقی: ۱/ ۳۴۵)

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ امام بخاریؒ کی طرف یہ منسوب کرنا صحیح نہیں ہے آپ بھی تائب من الکذب فی الحدیث کے قبول کرنے کے قائل ہے؛ بلکہ آپ کا مذہب بھی وہی ہے جو جمہور محدثین کا مذہب ہے۔

[۵] خوارم مروت سے محفوظ رہنا:

مروت: کمال انسانیت کو کہتے ہیں، اس کی تعریف یہ ہے کہ آدمی ہر اس چیز سے

پرہیز کرے جو عرف عام میں مذموم سمجھی جاتی ہو۔

علامہ طاہر الجزائری (م:۱۳۳۸ھ) نے اس کی ایک بہترین تعریف ذکر فرمائی ہے ،چنانچہ فرماتے ہیں "ھی آداب نفسانیة، تحمل مراعاتها الإنسان علی الوقوف عند محاسن الأخلاق، وجمیل العادات۔" (توجیہ النظر: ۲۹-۲۸)

محدثین کے یہاں مروت کو شرط قرار دینے کی وجہ یہ ہے کہ یہ عقل میں خلل یا دین میں نقص یا قلتِ حیاء کا سبب بن جاتی ہے،اور یہ تمام چیزیں ثقہ کے قول کے اعتماد کو ختم کر دیتی ہے۔(حوالۂ بالا)

خطیب بغدادی (م:۴۶۳ھ) فرماتے ہیں: کہ محدث وشاہد کے لئے ضروری ہے کہ وہ بہت سی مباحات چیزوں سے بھی اپنے آپ کو دور رکھے ،مثلاً بازاروں میں کھانا،کھڑے کھڑے پیشاب کرنا،راستوں پر بیٹھنا،آوارہ لوگوں کی صحبت اختیار کرنا وغیرہ ،یہ تمام چیزیں انسان کے ناقص القدر والمروءۃ پر دلالت کرتی ہے،اور ان چیزوں کے ارتکاب سے اس کی عدالت وشہادت ساقط ہوجاتی ہے،اور اس کی خبر مردود ہوتی ہے۔(الکفایۃ:۱۴۳)

یہی مذہب امام بخاریؒ کا ہے کہ آپ ان مباح چیزوں کے ارتکاب کی وجہ سے اس راوی کی خبر کو اپنی "صحیح" میں جگہ نہیں دیتے۔

[مبحث خامس: عدالت سے متعلق متفرق مسائل اور امام بخاری]

یہاں عدالت کے متعلق چند مسائل ہے جن کا تعلق شروطِ عدالت ہے، جو درج

ذیل ہے:

(۱) ثقہ راویٔ حدیث جب اپنی ذکر کردہ روایت کا انکار کردے: تو کیا اس کے قول کو قبول کیا جائے گا اور کیا یہ انکار اس کی عدالت میں مؤثر ہوگا؟ علماء کا اس سلسلہ میں اختلاف ہے؛ محدثین نے اسکی مختلف صورتیں ذکر کی؛ جو درج ذیل ہے:

① راوی کا یہ انکار انکار مصمم اور انکار مکذب ہو، مثلا یوں کہے: ''كذبت علي'' یا ''ما رويت لك هذا''. اکثر علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اس صورت میں عمل ساقط ہو جائے گا، اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک اپنے دعوی میں دوسرے کے لئے مکذب ہے، یہ حدیث میں موجب قدح ہوگی؛ لیکن ان دونوں کی عدالت ساقط نہیں ہوگی۔

② راویٔ حدیث کا انکار، انکار نسیان یا انکار توقف ہو، مثلاً یوں کہے: ''لا أعرف أني رويت هذا'' و '' لا أذكر ''وغیرہ اس صورت میں اختلاف ہے؛ بعض حضرات فرماتے ہیں: کہ قبول نہیں کی جائے گی اور عمل اس پر ساقط ہوجائے گا۔

دوسری طرف جمہور محدثین فرماتے ہیں: کہ روایت قبول کی جائے گی، یہی امام مالک (م:۱۷۹ھ)، امام احمد (م:۲۴۱ھ) (مشہور قول کے مطابق) اور امام شافعی (م:۲۰۴ھ) وغیرہ کا مذہب ہے۔

صحیح جمہور کا مذہب ہے کہ جب راویٔ حدیث اپنی روایت کردہ حدیث کو بھول گیا؛ لیکن اس سے روایت کرنے والا ثقہ ہے، تو صرف احتمال کی وجہ سے اس کی روایت مردود نہیں ہوگی، بہت سے محدثین اپنی روایت کردہ حدیث بھول گئے، کوئی کہتا: ''حدثني فلان عني عن فلان بكذا و كذا'' خطیب بغدادی نے ایسی روایات کو اپنی کتاب ''أخبار من

حدث ونسي ‘‘میں جمع فرمایا ہے۔

(دیکھئے برائے تفصیل :علوم الحدیث: ۱۱۸-۱۱۶، فتح المغیث: ۱/ ۳۱۵، تدریب: ۱/ ۳۳۴-۳۳۵)

امام بخاری (م: ۲۵۶ھ) ومسلم (م: ۲۶۱ھ) نے حدیث ابن عباس کی اپنی کتاب میں تخریج فرمائی ہے: عن عمرو بن دینار عن أبی معبد مولی ابن عباس عن ابن عباس قال: ما کنا نعرف انقضاء صلاۃ رسول اللہ ﷺ إلا بالتکبیر. (بخاری: کتاب الأذان، باب الذکر بعد الصلاۃ، رقم: ۸۴۲، ۸۴۱، مسلم: کتاب المساجد، باب الذکر بعد الصلاۃ، رقم: ۵۸۳)

قال عمرو: فذکرت ذلك لأبي معبد فأنکره، وقال: لم أحدثك بهذا، قال عمرو: قد أخبرتنیه قبل ذلك. (مسلم: ص ۲۱۴/)

اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ امام بخاری ومسلم کا مذہب بھی یہی ہے کہ جب راویٔ حدیث حدیث کا انکار کردے، اور وہ اپنی روایت کردہ حدیث کو بھول گیا ہو، لیکن اس سے روایت کرنے والا ثقہ وعادل ہے، تو اس کی روایت قبول کی جائے گی، اس سے اس کی عدالت مجروح نہیں ہوگی۔

(۲) محدث کا کسی امیر وسلطان سے تعلق اور اس کے کسی کام میں معاونت، کیا یہ اس محدث کی عدالت کو ساقط کردے گا؟

بعض حضرات نے بعض روات پر صرف اس لئے جرح کی کہ ان کا امیر وسلطان سے تعلق ہے، اور خاص کر بادشاہ ظالم وجابر ہو؛ لیکن واقعہ یہ ہے کہ حقیقت میں یہ قدح مؤثر نہیں ہوگی، اور نہ اس محدث کی عدالت کو ساقط کرے گی، اور نہ اس کی روایت مردود قرار دی جائے گی۔

حقیقت یہ ہے کہ یہ قدح وجرح بھی صرف احتیاط اور حفاظت دین اور صیانت دین

کے خالص جذبے سے ہے۔

حافظ ابن حجر (م: ۸۵۲ھ) فرماتے ہیں: ''إعلم أنه قد وقع من جماعة الطعن في جماعة بسبب اختلافهم في العقائد فينبغي التنبه لذلك وعدم الاعتداد به، وكذا عاب جماعة من الورعين جماعة دخلوا في أمر الدنيا، فضعفوهم لذلك، ولا أثر لذلك التضعيف مع الصدق والضبط، والله الموفق''. (ھدی الساری: ۴۰۴)

امام بخاریؒ نے ایسے بہت سے راویوں کی احادیث کو اپنی ''صحیح'' میں جگہ دی جن کو محدثین نے ماقبل کے اسباب میں سے کسی سبب کے پائے جانے کی بنیاد پر ضعیف قرار دیا اور ان پر جرح کی؛ لیکن اس کے باوجود امام بخاریؒ نے اس کو قادح شمار نہیں فرمایا اور نہ ان کی روایات کو مردود قرار دیا۔

بطور نمونہ چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں:

(۱) احمد بن واقد الحرانی (م: ۲۲۱ھ)

ابن نمیر (م: ۱۹۹ھ) فرماتے ہیں کہ: میں نے ان کی حدیث کو صرف اس وجہ سے چھوڑ دیا کہ شہر والوں نے ان کے بارے میں کلام کیا ہے اور ان پر جرح کی ہے۔ میمونی فرماتے ہیں کہ: امام احمد سے سوال کیا کہ اہل حران احمد بن واقد کا ذکر خیر کیوں نہیں کرتے، وہ ان کے بارے میں برا گمان کیوں کرتے ہیں؟ امام احمد نے جواب دیا کہ اہل حران بہت کم کسی کے قائل ہوتے ہیں، احمد بن واقد کا امیر و بادشاہ سے تعلق تھا اور ان کے کاموں میں معاون بنتے تھے۔ امام احمد نے اہل حران کی جرح کے سبب کو بھی واضح کر دیا۔

ابو حاتم فرماتے ہیں کہ: احمد بن واقد اہل صدق و اتقان میں سے ہے، امام بخاری

نے اپنی ''کتاب الصلاۃ،الجہاد،المناقب''میں ان سے روایت ذکر فرمائی ہے، نیز امام احمد بن حنبل نے اپنی ''مسند''میں امام نسائی (م:۳۰۳ھ)اورابن ماجہ(م:۲۷۳ھ) نے بھی ان سے روایت ذکر کی ہے۔(ھدی الساری:۴۰۶)

(۲)حمید بن ابی حمید الطویل (م:۱۴۲ھ):

مشہورومعروف شخصیت ہے،ان کے ثقہ ہونے پر سب کا اتفاق ہے،یحییٰ بن یعلی المحاربی(م:۲۱٦ھ) فرماتے ہیں کہ: زائدہ (م:۱٦۱ھ) نے حمید الطویل کی حدیث کوقابل استدلال نہیں سمجھا،حافظ فرماتے ہیں کہ: زائدہ(م:۱٦۱ھ) نے حمید الطویل کوصرف اس لئے قابل احتجاج نہیں سمجھا کہ وہ امراء کے کاموں میں مداخلت ومعاونت کرتے تھے۔ائمہ نے ان کی اس قدح وجرح کا اعتبار نہیں کیا،چنانچہ امام بخاری اور ایک جماعت نے ان سے روایت لی ہے۔(ھدی الساری:۴۱۹)

(۳)حمید بن ہلال العدوی

حافظ فرماتے ہیں کہ: کبار تابعین میں سے ہے،ابن معین(م:۲۳۳ھ) ،عجلی (م:۲٦۱ھ)،امام نسائی(م:۳۰۳ھ) اوردوسرے حضرات نے ان کی توثیق کی ہے،یحییٰ بن سعید القطان(م:۱۹۸ھ) فرماتے ہیں کہ:ابن سیرین (م:۱۱۰ھ) ان سے راضی نہیں تھے، ابوحاتم الرازی ابن سیرین کی ناراضگی کا سبب ذکر فرماتے ہیں کہ: وہ بادشاہ وامیر لوگوں کے کاموں میں مداخلت کرتے تھے؛ حدیث بیان کرنے پر اجرت وصول اس کے باوجود ایک بڑی جماعت نے ان کوقابل احتجاج سمجھا ہے۔(ھدی الساری:۴۱۹)

اسی طرح خالد بن مہران الحذاء(م:۱۴۲ھ)،عاصم بن سلیمان الاحول(م:۱۴۰ھ

)،عبداللہ بن ذکوان (م: ۱۳۰ھ)،مروان بن الحکم اور شیخین نے ان سے روایت لی ہے۔
(ھدی الساری: ۴۲۰-۴۶۶)

(۳)حدیث بیان کرنے پر اجرت وصول کرنا:

علماء اس سلسلے میں مختلف ہیں: (۱) ایک قول منع کا ہے (۲) اور دوسرا قول جواز کا ہے۔

(۱) امام احمد بن حنبل (م: ۲۴۱ھ) ،اسحاق بن راہویہ (م: ۲۳۸ھ)،ابوحاتم الرازی (م: ۲۷۷ھ) ،حماد بن سلمہ (م: ۱۶۷ھ) ،سلیمان بن حرب (م: ۲۲۴ھ) وغیرہ فرماتے ہیں کہ: جس نے حدیث بیان کرنے پر اجرت لی، اس کی روایت قبول نہیں کی جائے گی۔ (الکفایۃ: ۱۸۴-۱۸۶،علوم الحدیث: ۱۰۷)

(۲) ابونعیم فضل بن دکین (م: ۲۱۹ھ) ،عفان بن مسلم (م: ۲۲۰ھ) ،علی بن عبدالعزیز مکی البغوی (م: ۲۸۶ھ)،مجاہد بن جبر (م: ۱۰۴ھ) ،عکرمہ (م: ۱۰۵ھ) ، طاووس (م: ۱۰۶ھ)،یعقوب بن ابراہیم دورقی (م: ۲۳۰ او ۲۵۲ھ) اور ہشام بن عمار (م: ۲۴۵ھ) وغیرہ فرماتے ہیں کہ: جس نے حدیث بیان کرنے پر اجرت لی اس کی روایت بھی مقبول ہے۔ (الکفایۃ: ۱۸۷-۱۸۸،علوم الحدیث: ۱۰۷،فتح المغیث: ۱/ ۳۸۷)

بظاہر ان میں کوئی اختلاف نہیں ہے،منع کا قول اس وجہ سے ہے کہ عوض لینا یہ کثرت روایت کا سبب ہوسکتا ہے، جو مفضی إلی الکذب ہو ،اور جواز یہ راوی کے ثقہ، عدالت، ان کے فقر کی وجہ سے اور ان کے اہل وعیال کی کفالت کے سبب ہے،علامہ سخاویؒ

نے اس پر سیر حاصل بحث فرمائی ہے۔ (دیکھئے برائے تفصیل: فتح المغیث ۱/۳۷۸)

بخاریؒ کا مذہب قول ثانی ہے؛ اس لئے کہ وہ ایسے شیوخ سے روایت کرتے ہیں جو حدیث بیان کرنے پر اجرت لیتے ہیں، مثلاً ابونعیم، فضل بن دکین، عفان بن مسلم، یعقوب بن ابراہیم الدورقی، ہشام بن عمار۔ اس کے باوجود امام بخاری اس کو قادح فی العدالت شمار نہیں کرتے تھے، چنانچہ ان کی روایت کو اپنی ''صحیح'' میں جگہ دی ہے، نیز اصحاب سنن نے بھی ان سے روایت کی ہے۔

تیسرا باب

اسباب رد باعتبار سقط وطعن

اسباب رد باعتبار سقط وطعن

حدیث کے ناقابل عمل ہونے کے بنیادی دوسبب ہیں: (۱) سقط (۲) طعن

سقط: اسناد میں کسی راوی کے چھوٹ جانے کا نام ''سقط'' ہے۔

طعن: راوی میں کوئی ایسی خرابی ہو جو قبول حدیث کے لئے مانع بنے۔

اقسام سقط

سقط کی دو قسمیں ہیں: (۱) سقط واضح (۲) سقط خفی

سقط واضح: سلسلۂ سند سے کسی راوی کا ذکر اس طرح محذوف ہو کہ اس کا پتہ لگانا آسان ہو۔

سقط خفی: سلسلۂ سند سے کسی راوی کا نام اس طرح محذوف ہو کہ بآسانی معلوم نہ ہو سکے؛ البتہ ماہر فن اس کو سمجھ سکتے ہوں۔

سقوط جلی کے جاننے کے دو طریقے ہیں: (۱) ایک یہ ہے کہ اگر راوی مروی عنہ کا ہم عصر نہیں ہے تو معلوم ہو جائے گا کہ درمیان سے کوئی راوی ساقط ہے، (۲) اگر راوی مروی عنہ کا ہم عصر تو ہے؛ لیکن دونوں کا باہمی ملاقات نہ ہونا ثابت ہو، راوی کو شیخ سے اجازت و وجادت بھی نہ ہو تو معلوم ہو جائے گا کہ کوئی درمیان سے ساقط ہے، اور اگر اس کو مروی عنہ سے اجازت و وجادت ہو تو اس وقت معنوی ملاقات ثابت ہوگی جس کی وجہ سے وہ روایت غیر متصل نہیں مانی جائے گی۔ (تیسیر مصطلح الحدیث: ۶۷-۶۸)

سقوط خفی کے جاننے کے دو طریقے ہیں: (۱) راوی خود وضاحت کر دے کہ میری مروی عنہ سے ملاقات نہیں ہوئی ہے، (۲) کوئی واقف کار امام یقین کے ساتھ کہہ دے کہ

فلاں کی اس سے ملاقات نہیں ہوئی ہے۔ (تیسیر مصطلح الحدیث:٦٨)

فصل اول: اقسام سقط واضح

سقط واضح کی چار قسمیں ہیں: (۱) معلق (۲) مرسل (۳) معضل (۴) منقطع

معلق: وہ حدیث ہے جس کی سند کے شروع (مصنف کی طرف) سے ایک یا چند یا سبھی راوی مسلسل محذوف ہوں، جیسے قال أبوموسی: غطی النبي ﷺ رکبتیه حین دخل عثمان. (بخاری: کتاب الصلاۃ، رقم: ٣٧٠)

مرسل: وہ حدیث ہے جس کی سند کے آخر سے تابعی کے بعد راوی محذوف ہو، خواہ تابعی بڑے رتبہ کا ہو یا چھوٹے درجہ کا ہو۔

معضل: وہ حدیث ہے جس کی سند سے دو یا دو سے زائد راوی مسلسل محذوف ہوں۔

منقطع: وہ حدیث ہے جس میں درمیان سے ایک راوی یا ایک سے زائد راوی محذوف ہوں؛ البتہ مسلسل محذوف نہ ہو؛ بلکہ الگ الگ جگہ سے محذوف ہوں۔

[مبحث اول: تعلیقات بخاری]

امام بخاریؒ (م:٢٥٦ھ) کی تعلیقات کے سلسلے میں اہم بات یہ ہے کہ جہاں امام بخاریؒ نے اصل کتاب کے اندر حدیثیں پوری سند متصل کے ساتھ بیان فرمائی ہیں جن کو احادیث مسندہ کہتے ہیں (اسی لئے اپنی کتاب کا نام الجامع المسند الصحیح الخ رکھا ہے۔) لیکن ساتھ ساتھ اس میں تعلیقات کی بھی بہت بڑی تعداد ہے، وہ تعلیقات اکثر ترجمۃ

الباب میں ہیں اور بعض اوقات ترجمۃ الباب سے خارج میں بھی ہیں۔

امام بخاریؒ کی تعلیقات مستقل ایک فن ہے جس پر حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے مستقل شرح لکھی ہے، ''فتح الباری'' تو بخاری کی شرح ہے ہی؛ لیکن تعلیقات پر ایک مستقل شرح لکھی، جس کا نام ''تعلیق التعلیق'' ہے۔

تعلیقات میں امام بخاریؒ کی صنیع کو سمجھنا بہت ضروری ہے۔

تعلیقات کی اقسام اور ان کی مفصل بحث

تعلیقات کی دو قسمیں ہیں:

(۱) تعلیقات مرفوعہ (۲) تعلیقات موقوفہ

تعلیقات مرفوعہ:

مرفوعہ وہ ہے جس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف حدیث کی نسبت بطور تعلیق کی جارہی ہو۔

تعلیقات موقوفہ:

موقوفہ وہ ہے جس میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف نسبت کرنے کے بجائے کسی صحابیؓ یا تابعیؒ کی طرف نسبت کی جارہی ہو اور اس میں بھی ابتداء سند محذوف ہو۔ دونوں کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

تعلیقات مرفوعہ کی دو قسمیں:

امام بخاریؒ نے جو تعلیقات مرفوعہ ذکر فرمائی ہیں وہ دو طرح کی ہیں، بعض جگہ صیغہ جزم ہے اور بعض جگہ صیغہ جزم نہیں ہے، صیغہ جزم سے تعلیق، جیسے کہا: قال فلان، گویا جزم

اور وثوق کے ساتھ یہ کہا جارہا ہے کہ فلاں نے یوں کہا، اور ایک ہوتا ہے صیغہ تمریض کے ساتھ، اکثر امام بخاریؒ اس کو ان الفاظ کے ساتھ ذکر فرماتے ہیں: یذکر عن فلان، فلاں سے ایسا مذکور ہے، یروی عن فلان، فلاں سے ایسا مروی ہے، تو گویا جزم نہیں کیا کہ واقعی انہوں نے کہا ہے؛ بلکہ ذمہ داری راوی پر ڈال دی کہ ایسا مروی اور مذکور ہے، اس کو صیغہ تمریض کہتے ہیں۔

حاصل یہ ہے کہ امام بخاریؒ بہت سی تعلیقات صیغہ جزم کے ساتھ فرماتے ہیں اور بہت سی صیغہ تمریض کے ساتھ، یذکر عن فلان یا یروی کہہ کر فرماتے ہیں۔

تعلیق بصیغۃ الجزم کی چار قسمیں اور ان کی تفصیل:

جہاں قال فلان کہہ کر صیغہ جزم استعمال فرماتے ہیں وہ تعلیق یا تو صحیح ہوتی ہے اور صحیح علی شرط البخاری ہوتی ہے، یا صحیح تو ہوتی ہے لیکن علی شرط البخاری نہیں ہوتی۔

اگر تعلیق صحیح تو نہیں ہوتی؛ لیکن حسن ہوتی ہے، اور حسن کے معنی ہیں: صالح للاحتجاج، حدیث اگر حسن ہو تو صالح للاستدلال ہوتی ہے یعنی اس سے استدلال کرنا جائز ہے، اور کبھی سند کے اعتبار سے ضعیف ہوتی ہے؛ لیکن امام بخاریؒ کو دوسرے ذرائع اور قرائن سے اس بات کا اطمینان ہو جاتا ہے کہ یہاں یہ ضعف اس حدیث کے قابل اعتماد ہونے پر اثر انداز نہیں ہوا؛ بلکہ دوسرے طرق سے اس کی تائید ہو رہی ہے، اس کو آپ حسن لغیرہ کہہ دیجئے، بہر حال وہ حسن لغیرہ بھی قابل استدلال ہوتی ہے۔

تو امام بخاریؒ تعلیق میں جہاں صیغہ جزم استعمال کر رہے ہیں وہ تعلیق بھی کم از کم قابل استدلال ضرور ہے؛ لیکن قابل استدلال ہونے میں مختلف مدارج ہیں، کہیں صحیح علی شرط

البخاری ہے، کہیں علی شرط غیرہ، کہیں حسن لعینہ، کہیں حسن لغیرہ۔

تعلیقاذکرکرنے کی تین وجوہات:

اگر کوئی حدیث صحیح علی شرط البخاری ہے تو پھر اس کو تعلیقا کیوں ذکر کیا، جب کہ اس کی سند موجود ہے اور سند بھی ساری امام بخاریؒ کی شرائط کے مطابق ہے جن شرائط کو انہوں نے احادیث نکالنے میں مدنظر رکھا ہے تو اس کو سند سے کیوں ذکر نہیں کیا؟

وجہ اول:

بعض جگہ تو اس کے ہم معنی دوسری حدیث امام بخاریؒ مسنداً ذکر فرما چکے تھے، تو اب انہوں نے محسوس کیا کہ اس حدیث کو پوری سند کے ساتھ ذکر کرنے کی حاجت نہیں، محض تعلیقاً ذکر کردینا کافی ہے، چونکہ اس حدیث کا مفہوم پہلے مسند حدیث سے حاصل ہو چکا ہے، لہذا اس کے اندر مزید تفصیل میں جانے کی ضرورت نہیں۔

وجہ ثانی:

بعض مقام پر جو تعلیق کے الفاظ ہیں اس کے ہم معنی نہیں ؛ بلکہ بعینہ وہی الفاظ اور وہی حدیث مسندا کہیں ذکر کر چکے ہیں، اس لئے اب مناسب ترجمہ کی وجہ سے دوسری جگہ تعلیقا ذکر کرتے ہیں، یہ اکثر اس جگہ ہوتا ہے جہاں امام بخاری کو کوئی حدیث ایک سے زائد سند سے نہیں ملی، تو نہ سند میں کوئی اختلاف نہ متن میں کوئی اختلاف، لہذا اگر اسی کو دوسرے باب میں لے کر آئیں تو تکرار ہوگی، لہذا تکرار سے بچنے کے لئے اس کو دوسری جگہ ترجمۃ الباب میں تعلیقا ذکر کر دیتے ہیں۔

تو پہلی قسم ہم معنی حدیث نقل کر دی تھی لہذا اختصار کے پیش نظر تعلیق کر دیا، دوسری

یہ کہ بعینہ وہی حدیث مسنداً ذکر کر چکے تھے،لہذا ترجمۃ الباب میں اس کوتعلیقاً ذکر کر دیا۔

وجہ ثالث:

تیسری وجہ بعض اوقات یہ ہوتی ہے کہ امام بخاریؒ بظاہر اپنے شیخ سے بکثرت کوئی حدیث لا رہے ہیں اور اپنے شیخ سے لے کر حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تک پوری سند مذکور ہے؛ لیکن اس کو حدثني، حدثنا کہنے کے بجائے اپنے شیخ کا نام لے کر" قال فلان، حدثنا " کا لفظ بولتے ہیں مثلاً حمیدی امام بخاریؒ کے استاذ ہیں، عام طور سے امام بخاریؒ جب حمیدی سے نقل کریں گے تو حدثنا الحمیدی یا حدثني الحمیدي یا قال أخبرنا یا قال: حدثنا فلان کہیں گے؛ لیکن تعلیق میں حدثنا کہنے کے بجائے " قال الحمیدي، قال حدثنا سفیان " کہتے ہیں حدثني نہیں کہتے۔

اب یہ بھی تعلیق ہو گئی، اس لئے کہ اپنے استاذ کے لئے سماع کی تصریح نہیں کی تو وہ اس کوتعلیقاً لاتے ہیں حالانکہ وہ ان کی شرط پر ہے۔

اس کی دو وجہ ہیں:

پہلی وجہ: یہ ہے کہ بعض دفعہ خود امام بخاریؒ کو شک ہوتا ہے کہ آیا ان استاذ سے میں نے براہ راست حدیث سنی تھی یا بیچ میں واسطہ تھا؛ کیونکہ اپنے استاذ سے پڑھا تو بہت کچھ ہے لیکن یہ مخصوص حدیث ان سے بلا واسطہ سنی تھی یا کسی واسطہ سے سنی تھی اس میں شک ہو گیا، اس شک کی وجہ سے وہ حدثني یا حدثنا نہیں کہتے؛ بلکہ قال فلان کہتے ہیں۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ بعض جگہ اس کی وضاحت اس طرح ہوتی ہے کہ ایک جگہ انہوں نے کہا " فلان " اور اپنے شیخ کا نام لیا لیکن دوسری جگہ پر – چاہے بخاری میں یا کسی اور

کتاب مثلاً ''الادب المفرد'' وغیرہ میں- اس کو ذکر کریں گے تو بالواسطہ ذکر کریں گے، اس سے پتہ چلا کہ وہاں جو حدیث تھی درحقیقت وہ بالواسطہ تھی، اور بلاواسطہ ذکر کی قال کہہ کر۔

امام بخاریؒ پر تدلیس کا الزام اور اس کی حقیقت

مذکورہ وجوہ سے بعض لوگوں نے امام بخاریؒ پر تدلیس کا الزام عائد کیا ہے، اس لئے کہ اصل استاذ جن سے سنا تھا ان کا نام ذکر نہیں کیا اور ان کے استاذ الاستاذ کا نام لیا جو اپنا بھی استاذ ہے، اور جس کی طرف منسوب کی درحقیقت اس سے حدیث نہیں سنی تھی، اس لئے کہتے ہیں کہ امام بخاریؒ تدلیس کرتے ہیں۔

حالانکہ یہ بات اس لئے غلط ہے کہ تدلیس میں یہ بات داخل ہے کہ آدمی قال نہ کہے بلکہ عن کہے اور اگر قال صیغہ جزم کے ساتھ کہہ دیا اس کو تدلیس نہیں بلکہ تعلیق کہتے ہیں، اس کا یہ معنی نہیں ہے کہ خود سنا ہے اور عن میں یہ احتمال ہوتا ہے؛ لہذا تدلیس عن کے صیغہ میں ہوتی ہے قال کے صیغہ میں نہیں ہوتی، اس لئے اس کو تدلیس نہیں کہہ سکتے، لیکن یہ امام بخاریؒ کی احتیاط ہے کہ ان کو شک تھا کہ میں نے ان سے یہ سنا ہے یا نہیں، لہذا وہ مسنداً ذکر کرنے کے بجائے تعلیقاً ذکر کرتے ہیں۔

امام بخاریؒ کی احتیاط سے متعلق ایک دقیق بات

اس سے بھی زیادہ دقیق بات یہ ہے جو امام بخاریؒ کا منصب اور مقام ہے کہ جس استاذ کا نام ذکر نہیں کررہے ہیں اسی سے حدیث سنی ہے لیکن علی سبیل التحدیث نہیں؛ بلکہ علی سبیل المذاکرۃ سنی ہے۔

علی سبیل التحدیث کے معنی یہ ہے کہ باقاعدہ حدیث پڑھنے کے لئے درس

میں جا کر شریک ہوئے اور استاذ نے حدثنی کہہ کر حدیث سنائی ،جیسے طالب علم استاذ سے حدیث پڑھتا ہے۔

اور سبیل المذاکرہ ایسا ہے کہ درس نہیں ہو رہا ہے؛ بلکہ ملنے گئے تھے ،باتیں ہوتی رہیں،ان باتوں میں استاذ نے کوئی حدیث سنا دی،چونکہ یہ حدیث امام بخاریؒ نے مذاکرۃً سنی ہے باقاعدہ حدیثاً نہیں سنی؛ لہذا حدثني ،حدثنا استعمال کرنے کے بجائے قال فلان کہتے ہیں۔

پہلی وجہ:

یہ امام بخاریؒ کی احتیاط ہے؛ تاکہ کسی کو یہ شبہ نہ ہو کہ میں نے یہ حدیث ان سے باقاعدہ تحدیثاً سنی ہے، حالانکہ یہ حدیث مسند، متصل اور صحیح تھی اور شرائط کے مطابق صحیح تھی ؛لیکن اس کے باوجود اس کو مسنداً ذکر نہیں کیا بلکہ قال کہہ کر تعلیقاً ذکر کیا۔

دوسری وجہ:

حدیث صحیح تو ہے ؛لیکن اپنی شرط پر نہیں ہے یعنی جو طبقات کی شرط ہے وہ موجود نہیں ہے،تو ایسی حدیث کو تعلیقاً ذکر فرما دیتے ہیں کیونکہ اگر مسنداً ذکر کریں تو اپنی شرط کی خلاف ورزی لازم آئے گی، چونکہ حدیث صحیح ہے لہذا اس کو تعلیقاً ذکر کر دیتے ہیں۔

تیسری وجہ:

حسن لعینہ یا حسن لغیرہ: اس کو اس لئے لاتے ہیں کہ عام طور پر کوئی مسئلہ ثابت کرنا ہوتا ہے، کیونکہ امام بخاریؒ کا مقصد صرف جمع احادیث نہیں ؛ بلکہ استنباط احکام بھی ہے،تو احکام مستنبط کرنے کی وجہ سے ظاہر ہے کہ ایسی احادیث سے استدلال کر سکتے ہیں جو

حسن لعینہ ہو یا حسن لغیرہ ہو، لیکن اگر ان کو مسند لائیں گے تو اپنی شرائط کی خلاف ورزی لازم آئے گی، لہذا ان کو تعلیقاً ذکر کر کے استنباط احکام کا مقصود حاصل فرما لیتے ہیں، یہ ساری تفصیل اس تعلیق کی ہے جو صیغہ جزم کے ساتھ ہو۔

ایسی احادیث کو تعلیقاً ذکر کرنے کی- جو امام بخاریؒ کی شروط کے مطابق صحیح ہیں؛ لیکن پھر بھی ان کو تعلیقاً ذکر فرما رہے ہیں- یہ تین وجوہ ہیں جو دریافت ہوئیں، ہوسکتا ہے اور وجوہ بھی ہوں جو دریافت نہ ہوچکی ہوں۔

تعلیق بصیغۃ التمریض کی پانچ قسمیں اور ان کی تفصیل:

دوسری قسم وہ ہے جو صیغہ تمریض کے ساتھ ہو جیسے یذکر، یروی، اس میں بھی وہ چاروں قسمیں موجود ہیں، یعنی یہ ضروری نہیں کہ جہاں یذکر یا یروی کہہ کر رہے ہوں وہاں ضرور حدیث ضعیف یا کمزور ہو؛ بلکہ ہوسکتا ہے صحیح علی شرط البخاری ہو یا علی شرط غیرہ ہو، ہوسکتا ہے حسن لعینہ ہو یا لغیرہ ہو اور ہوسکتا ہے کہ ضعیف ہو، بس اس میں پانچویں چیز کا اضافہ ہے یعنی وہ ضعیف بھی ہوسکتی ہے، یہاں اس کی تفصیل سمجھ لینی چاہئے۔

جب ایک حدیث صحیح علی شرط البخاری ہے یعنی خود اپنی شرط پر ہے، پھر یذکر، یروی صیغۂ تمریض کیوں استعمال کیا، قال صیغہ جزم استعمال کیوں نہیں کیا؟

اس کی وجہ یہ ہے کہ امام بخاریؒ ایسی حدیث کو- جو ان کی اپنی شرط پر ہو- صیغہ تمریض کے ساتھ ایسی جگہ ذکر کرتے ہیں جہاں وہ اس حدیث کو کہیں مسنداً ذکر فرما چکے ہوں ؛لیکن کسی مسئلہ کے استنباط کے لئے اس کو تعلیق کے طور پر بالمعنی لاتے ہیں نہ کہ باللفظ تو ایسی جگہ یذکر کا لفظ استعمال فرماتے ہیں۔

جیسے وہ حدیث جس میں حضرت ابوسعید خدریؓ گاؤں میں گئے تھے، وہاں ایک آدمی کو سانپ کاٹا ہوا تھا اور سورۂ فاتحہ پڑھ کر دم کیا تو وہ اچھا ہوگیا، پھر ان لوگوں نے ان کو کچھ بکریاں دیں، یہ لے کر آگئے، یہ مشہور واقعہ ہے۔

یہ حدیث امام بخاریؒ اپنی کتاب میں مسنداً ذکر فرما چکے ہیں؛ لیکن ایک جگہ ترجمۃ الباب میں یہ فرمایا ''مایذکر فی الرقی بفاتحۃ الکتاب'' فاتحۃ الکتاب سے رقیہ کرنے کا حکم - یہاں اس کی طرف بالمعنیٰ اشارہ کیا ہے، بعینہ وہ لفظ موجود نہیں ہے؛ بلکہ اس سے استنباط کیا اور حکم لا رہے ہیں اس واسطے یذکر لائے تو صحیح علی شرط البخاری کے لئے صیغہ تمریض اس جگہ لاتے ہیں جہاں بالمعنیٰ اشارہ کرنا چاہتے ہیں۔

جو حدیث علی شرط غیرہ ہے اس کے لئے بھی بعض اوقات صیغہ تمریض ''یذکر'' استعمال کرتے ہیں۔ اس واسطے کہ وہ ان کی شرط پر نہیں اترتے اور حسن لعینہ اور لغیرہ بھی اسی قاعدہ کے تحت آتے ہیں۔

پانچواں اضافہ اس میں یہ ہے کہ ایسی حدیث ضعیف جس کا ضعف اور طریقے سے ختم نہ ہوا ہو، اس کو بھی ذکر فرماتے ہیں؛ لیکن ایسے موقع پر امام بخاریؒ صراحۃ کہہ دیتے ہیں کہ یہ صحیح نہیں، جیسے ایک حدیث ہے، جس میں یہ مروی ہے کہ جب امام نماز پڑھائے تو جس جگہ نماز پڑھائی تھی وہیں پر نفلیں نہ پڑھے، پڑھے یا نہ پڑھے یہ ایک مسئلہ ہے، اس میں ایک حدیث آتی ہے، امام بخاریؒ اس کا ذکر کرتے ہیں ''ما یذکر في تطوع الإمام في مکانه'' ساتھ یہ بھی کہہ دیا ''ولم یصح'' یعنی یہ حدیث آئی ہے، لیکن صحیح نہیں۔

لہذا صیغہ تمریض کے ساتھ ایسی تعلیق جو حقیقتاً ضعیف ہو اور اس کے ضعف کا

انجبار نہیں ہوا ہے تو وہاں امام بخاریؒ ضعف کی تصریح فرمادیتے ہیں تاکہ کسی کو مغالطہ نہ ہو۔

اس ساری بحث کا خلاصہ یہ نکلا کہ امام بخاریؒ کی تعلیقات جہاں بھی آئی ہیں اور امام بخاریؒ نے وہاں ان کے ضعف کی تنبیہ نہیں فرمائی ، وہ سب تعلیقات قابل استدلال ہیں اور یہ تعلیقات مرفوعہ ہیں۔

تعلیقات موقوفہ:

تعلیقات موقوفہ میں بھی وہ ساری باتیں جاری ہوتی ہیں جو تعلیقات مرفوعہ میں گذری ہیں ،صرف اتنا اضافہ ہے کہ بعض اوقات امام بخاریؒ اس میں کسی موقوف حدیث کو بصیغہ تمریض ذکر فرمادیتے ہیں اور حقیقتاً وہ حدیث ضعیف ہوتی ہے؛ لیکن اس کے ضعف پر تنبیہ نہیں فرماتے۔

یہ اس موقعہ پر ہوتا ہے جہاں کسی فقہی مسئلہ پر بحث کررہے ہوں اور اس میں مختلف صحابہ وتابعین کے مذاہب بیان فرمارہے ہوں ،تو وہاں چونکہ کسی مذہب کی تائید یا حمایت مقصود ہوتی ہے یا کسی مذہب کا محض بیان مقصود ہوتا ہے کہ فلاں کا یہ مذہب ہے۔

چونکہ اس مذہب کی نسبت ان کے نزدیک صحیح ہے تو چاہے وہ تعلیق موقوف سند کے اعتبار سے کمزور ہو تب بھی بغیر ضعف پر تنبیہ فرمائے اس کو ذکر فرمادیتے ہیں، یہ بتانے کے لئے کہ یہ مذہب بھی ثابت ہے، یہ تعلیقات مرفوعہ اور تعلیقات موقوفہ کی تفصیل ہے۔

(امام بخاریؒ کا طریقۂ استدلال واستنباط :ص ر ۱۹۷-۲۰۶)

[مبحث ثانی: حدیث مرسل اور امام بخاری]

امام بخاریؒ (م:۲۵۶ھ) نے مرسل حدیث کو قابل احتجاج نہیں سمجھا ہے، لیکن ائمۂ

متبوعین اور صحابہ وتابعین سب اس کو برابر قبول کرتے رہے ہیں، کشف الاسرار للبز دوی (۲/۳) میں ہے کہ مراسیل کے قابل قبول ہونے پر تمام صحابہ کا اتفاق رہا ہے۔

امام بخاریؒ (م:۲۵۶ھ) کی دلیل یہ ہے کہ معلوم نہیں درمیان کا راوی کیسا ہے، ممکن ہے غیر ثقہ ہو، لیکن فقہاء نے کہا ہے کہ جس راوی نے ارسال کیا ہے اس کو دیکھو، اگر وہ خود ثقہ اور عادل ہے اور قرون مشہود لہا بالخیر کا ہے تو اس کی حدیث مرسل قبول کرنی چاہئے، صحابہ کے زمانہ میں ارسال کا کافی رواج تھا، پھر تابعین میں بھی یہ رواج قائم رہا، چنانچہ حضرت حسن بصریؒ جیسے ثقہ اور مستند لوگ حضرت علیؓ کا نام چھوڑ کر روایت کرتے تھے، اس لیے مراسیل کو ترک کرنے سے احادیث کا بہت بڑا ذخیرہ چھوٹ جاتا ہے جو صحیح نہیں ہے۔

حافظ ابوبکر محمد بن موسیٰ حازمی متوفی ۵۸۴ھ نے اپنی کتاب" شروط الائمة الخمسة"میں لکھا ہے:

"جو محدثین صرف احادیث صحیحہ کو روایت کرنے کے خواہاں ہیں، ان کا طریق کار یہ ہے کہ وہ حدیث کے راوی کو دیکھتے ہیں کہ وہ خود بھی عادل ہو اور اس کے شیوخ، اساتذہ بھی صفت عدالت کے ساتھ متصف ہوں، علاوہ ازیں ان سے روایات کرنے والے بھی ثقہ ہوں، بعض ایسے راوی بھی ہوتے ہیں جن کی روایات صحیح ہوتی ہیں اور ان کو آگے پہنچانا بھی ضروری ہوتا ہے، بعض کی مرویات مخلوط ہوتی ہیں اور ان کو صرف شواہد ومتابعات میں شامل کیا جا سکتا ہے، کسی حدیث کی صحت کی پہچان بڑا کٹھن کام ہے، اسی طرح راویوں کے طبقات ودرجات کا جاننا بھی ضروری ہے اور یہ کام بھی اتنا آسان نہیں۔ ہم اس کی توضیح ایک مثال

سے کرتے ہیں، وہ یہ کہ امام زہری کے اصحاب وتلامذہ پانچ طبقات پر مشتمل ہیں۔

(برائے تفصیل دیکھئے: امام بخاریؒ کا طریقۂ استدلال واستنباط ص: ۱۷۲ تا ۱۷۵)

[مبحث ثالث: کیا صحیح بخاری میں احادیث منقطعہ ہے؟]

امام بخاریؒ (م:۲۵۶ھ) نے اپنی کتاب کا نام ''الجامع الصحیح المسند'' رکھا یہ اس بات کی دلیل ہے کہ امام بخاریؒ نے اپنی کتاب میں انہیں احادیث کو جگہ دی ہے جو متصل السند ہو؛ حالانکہ بعض ائمہ نے چند ایسی احادیث کا ذکر کیا ہے جو امام بخاری کی شرط کے مطابق نہیں، یا تو وہ منقطع ہے یا مرسل۔

امام دارقطنیؒ (م:۳۸۵ھ) نے چند احادیث کو مرسل شمار کیا ہے:

(۱) حدیث مصعب بن سعد: قال: رأى سعد أن له فضلاً، فقال النبي صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم: ''هل تنصرون وترزقون إلا بضعفائكم''. (بخاری، کتاب الجهاد والسیر، باب من استعان بالضعفاء والصالحین فی الحرب، رقم: ۲۸۹۶)

قال الدارقطني: ''وهذا مرسل.'' (التتبع: ۱۹۴)

ظاہر سیاق تو اس بات پر دال ہے کہ حدیث مرسل ہے، اس لئے کہ مصعب نے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ کو نہیں پایا؛ لیکن صحیح یہ ہے کہ انہوں نے اس کو اپنے والد سے سنا ہے، حافظ ابن حجرؒ (م:۸۵۲ھ) نے ''فتح الباری'' میں چند ایسے طرق کا ذکر کیا ہے جو اس بات پر دال ہے کہ مصعب نے اس حدیث کو اپنے والد سے سنا ہے:

(۱) مارواه الإسماعيلي من طريق معاذ بن هانئ حدثنا محمد بن طلحة،

فقال فيه ابن سعد عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: فذكر المرفوع دون ما في أوله. (التتبع:۱۹۴)

(۲) ماأخرجه أبونعيم في الحلية من رواية عبدالسلام بن حرب عن أبي خالد الدالاني عن عمرو بن مرة عن مصعب بن سعد عن أبيه مرفوعاً مختصراً، و لفظه: "ينصر المسلمون بدعاء المستضعفين". (حلية الأولياء:۵/۱۰۰)

یہ طرق اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ حدیث مسند ہے؛ اگرچہ صحیح بخاری میں صورتاً مرسل ہے۔

(۲) احادیث الحسن عن ابی بکرۃ

امام بخاریؒ نے اس طرح چار احادیث کا ذکر کیا ہے، امام دارقطنی (م:۳۸۵ھ) فرماتے ہیں کہ: یہ مرسل ہے؛ کیونکہ حسن (م:۱۱۰ھ) کا سماع ابوبکرۃ (م:۵۲ھ) سے صحیح نہیں ہے، لیکن امام بخاری کے نزدیک حسن کا سماع ابوبکرۃ سے صحیح ہے، لہذا امام بخاری کے نزدیک یہ حدیث متصل ہوئی، یہی وجہ ہے کہ اس کو اپنی صحیح میں جگہ دی۔

امام دارقطنی فرماتے ہیں: "وأخرج البخاري أحاديث الحسن عن أبي بكرة منها: الكسوف، ومنها: زادك الله حرصاً ولا تعد، ومنها: لا يفلح قوم ولوأمرهم امرأة، و منها: إن ابني هذا سيدا، والحسن لا يروي إلا عن الأحنف عن أبي بكرة."

(التتبع:۲۲۲)

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ: دارقطنی حسن کا سماع ابوبکرۃ سے ہونے کی صحت کے قائل نہیں ہے؛ لیکن امام بخاری کے نزدیک حسن کا سماع ابوبکرۃ سے صحیح ہے، اور صحت کی

دلیل أبوموسی عن الحسن أنه سمع أبا بکرة والی روایت ہے، جس کو امام بخاری نے "کتاب الصلح" میں مطولاً تخریج کی ہے، اور اس کے آخر میں فرماتے ہیں: "قال لي علي بن عبدالله إنما ثبت عندنا سماع الحسن من أبي بكرة بهذا الحديث.

(ھدی الساری: ۳۸۶)

حافظ ابن حجرؒ اس حدیث کی تشریح میں فرماتے ہیں کہ: ابن المدینی (م:۲۳۴ھ) فرماتے ہیں: حسن کا لقاء جن سے ثابت نہیں عامۃ ان سے حدیث مرسلاً اور وہ بھی صیغۂ عنعنہ سے روایت کرتے ہیں، ہوسکتا ہے کہ ان کی یہ حدیث "عن أبي بكرة" بھی مرسلاً ہو، لیکن جب دوسری روایتوں سے حسن کا سماع ابوبکرۃ سے ہونے کی صراحت موجود ہے تو یہ بات ثابت ہوگئی کہ حسن نے اس حدیث کو ابوبکرۃ سے سنا ہے۔ (فتح الباری: ۱۳/۷۱)

حافظ ابن حجر امام دارقطنی کے کلام کو ان کی کتاب "التتبع" سے نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں: "وهذا يقتضي عنده أنه لم يسمع من أبي بكرة، لكن لم أر من صرح بذلك ممن تكلم في مراسيل الحسن كابن المديني، وأبي حاتم، وأحمد والبزار وغيرهم، نعم كلام ابن المديني يشعر بأنهم كانوا يحملونه على الإرسال حتى وقع هذا التصريح." (فتح الباری: ۱۳/۷۱)

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ حافظ کے کلام سے یہ بات معلوم ہوئی کہ ائمہ نے سماع الحسن عن ابی بکرۃ کی نفی نہیں کی ہے؛ بلکہ اس کو ثابت مانا ہے اگرچہ دارقطنی سماع کو ثابت نہیں مانتے اور وہ اپنی اس بات میں منفرد ہے۔

کیا حسن کا سماع ابوبکرۃ سے ثابت ہے؟

امام بخاریؒ نے اپنی کتاب ''تاریخ کبیر'' میں اس بات سے تعرض ہی نہیں فرمایا کہ حسن کا سماع ابوبکرۃ سے ہے یا نہیں؛ البتہ امام ابن اُبی حاتم نے اس کا ذکر فرمایا ہے، ان کا مختصر ترجمہ ذکر کرنے کے بعد، کن کن صحابہ سے ان کا سماع ہے اس کو نفیاو اثباتاً ذکر فرمایا ہے، شروع میں سماع الحسن عن أبي بكرة کی تصحیح میں نص محتملہ کا ذکر فرمایا ہے پھر صریح نص کا ذکر فرمایا، چنانچہ ابن ابی حاتم فرماتے ہیں: ''حدثنا محمد بن سعيد بن بلخ قال: سمعت عبدالرحمن بن الحكم يقول: سمعت جريراً يقول: سألت بهزا عن الحسن من لقي من أصحاب رسول الله ﷺ؟ فقال: سمع من ابن عمر حديثاً وسمع من عمران بن حصين شيئا، وسمع من أبي بكرة شيئاً.'' (المراسیل لابن ابی حاتم: ۴۴)

وقال الإمام علي بن المديني في علله: ''سمع الحسن البصري من عثمان بن عفان -وهو غلام- يخطب، ومن عثمان بن أبي العاص ومن أبي بكرة''.

(العلل ومعرفة الرجال: ۶۰)

حافظ مزی (م: ۷۴۲ھ) نے حسن بصری (م: ۱۱۰ھ) کے اساتذہ کا نام ذکر کرتے وقت ابوبکرۃ نفیع بن الحارث الثقفی (م: ۵۲ھ) کا بھی ذکر فرمایا ہے۔ (تہذیب الکمال: ۶/۹۹)

امام بخاریؒ (م: ۲۵۶ھ) کے نزدیک حسن کا سماع ابوبکرۃ سے ثابت ہے، بطور دلیل ایک روایت پیش کی ہے: '' حدثنا صدقة حدثنا ابن عيينة حدثنا أبو موسى عن الحسن سمع أبا بكرة سمعت النبي ﷺ على المنبر، والحسن ينظر إلى الناس مرة وإليه مرة، ويقول: ''ابني هذا سيد ولعل الله أن يصلح به بين فئتين.''

(بخاری، كتاب فضائل الصحابة، باب مناقب الحسن والحسين، رقم: ۳۷۴۶)

نیز امام بخاری نے بطور استشہاد مبارک بن فضالہ کی روایت پیش کی ہے، امام بخاری نے حدیث کسوف کو متعدد طرق سے عن الحسن تخریج کی ہے، جن میں سے بعض کو تعلیقاً ذکر کیا ہے، اور ان میں سے بعض اسانید میں ہے: ''موسی بن إسماعیل عن مبارك بن فضالة عن الحسن قال: أخبرني أبو بكرة.'' (بخاری: رقم: ۱۰۴۷، کتاب الکسوف)

اس عبارت کو پیش کر کے امام بخاریؒ نے اپنے موقف کی وضاحت فرمائی، نیز ان لوگوں پر رد بھی فرمایا جو سماع کی نفی فرماتے ہیں۔ (ھدی الساری: ۳۷۲)

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ امام بخاریؒ کے نزدیک حسن کا سماع ابوبکرۃ سے ثابت ہے، یہی وجہ ہے کہ ان کی روایت کو اپنی صحیح میں جگہ دی، صرف امام بخاری ہی اس روایت کی تخریج (حدیث الحسن عن أبي بكرة) میں منفرد نہیں ہے؛ بلکہ ایک بڑی جماعت نے ان سے روایت لی ہے۔

بطور نمونہ چند مثالیں پیش کی جاتی ہے:

(۱) رأيت النبي صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، والحسن إلى جنبه يقول: ''إن ابني هذا سيد''.

(بخاری: كتاب الصلح، رقم: ۲۷۰۴، كتاب المناقب، رقم: ۳۶۲۹، كتاب فضائل الصحابة، رقم: ۳۷۴۶، كتاب الفتن: رقم: ۷۱۰۹، ترمذی (كتاب المناقب: رقم: ۱۰۲) وقال: حسن صحيح، والنسائی في الكبرى (كتاب المناقب)

(۲) أنه انتهى إلى النبي صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وهو راكع فركع دون الصف.

(بخاری: كتاب الأذان، رقم: ۷۸۳ أبو داود: كتاب الصلاة، باب الرجل يركع دون الصف، رقم: ۶۸۳، نسائی: كتاب الصلاة، باب الركوع دون الصف، رقم: ۸۷۱)

حافظ (م: ۸۵۲ھ) فرماتے ہیں: ''وقد أعله بعضهم بأن الحسن عنعنه، وقيل

:إنه لم يسمع من أبي بكرة،إنما يروي عن الأحنف عنه ،ورد هذا الإعلال برواية سعيد بن أبي عروبة عن الأعلم،قال: حدثني الحسن أن أبابكرة حدثه."أخرجه أبوداودوالنسائي. (فتح الباری:۲/۲۱۳)

(۳)نفعني الله بكلمة سمعتها من رسول اللهﷺ:''لن يفلح قوم ولو أمرهم إمرأة." (بخاری: کتاب المغازی،رقم:۴۴۲۵،کتاب الفتن:۷۰۹۹،ترمذی:کتاب الفتن،رقم:۷۵، نسائی:کتاب القضاۃ،باب۸)

یہ تمام احادیث الحسن عن أبی بکرۃ صحیح بخاری میں موجود ہے،اور دوسرے ائمہ نے بھی ان احادیث کی تخریج کی ہے،اور بعض احادیث وہ ہیں جو الحسن عن أبی بکرۃ صحیح بخاری میں نہیں ؛لیکن امام ابوداود، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ،بیہقی اور ابن حبان نے تخریج کی ہے۔(دیکھئے:تحفۃ الاشراف:۹/۳۸-۴۲)

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ حسن کے ابوبکرۃ سے ثبوت سماع اور عدم سماع کے سلسلہ میں علماء کی دو جماعتیں ہیں: (۱) ایک بڑی جماعت سماع کی قائل ہے، جیسے:ابن المدینی(م:۲۳۴ھ)، امام بخاری(م:۲۵۶ھ)، امام ترمذی(م:۲۷۹ھ)، ابن ابی حاتم(م:۳۲۷ھ)، ابن حبان(م:۳۵۴ھ)،امام احمد(م:۲۴۱ھ)،ابوداود(م:۲۴۱ھ)،اوربیہقی (م:۴۵۸ھ)۔

(۲)عدم سماع کے قائل جیسے: امام دارقطنی وغیرہ۔

صحیح یہ ہے کہ حسن کا سماع ابوبکرۃ سے ثابت ہےاورامام بخاری کے علاوہ ایک بڑی جماعت نے اس کوثابت کیا ہے،اوران کی احادیث کوصحیح قرار دیا ہے۔

تنبیہ: حسن کبھی ابوبکرۃ سے بغیر واسطہ سے نقل کرتے ہیں،اور کبھی احنف بن قیس

کے واسطہ سے نقل کرتے ہیں، امام بخاری نے واسطہ والی روایت (بخاری: کتاب الفتن، باب إذا التقی مسلمان بسیفهما، رقم: ۷۰۸۳) بھی ذکر کی ہے۔

(۳) حديث عبدالله بن الزبير قال: قال النبي ﷺ: ''من لبس الحرير في الدنيا فلن يلبسه في الآخرة.'' امام بخاریؒ نے اس حدیث کی اپنی ''صحیح'' میں تخریج فرمائی ہے۔ (کتاب اللباس، باب: لبس الحریر للرجال رقم: ۵۸۳۳)

ملحوظہ: امام بخاری اس روایت کے بعد أبو ذبیان خلیفۃ بن کعب اور أم عمرو بنت عبداللہ بن الزبیر کی روایت لائے ہیں، اس میں اس طرح ہے: يقول ابن الزبير: سمعت عمر يقول: قال النبي ﷺ من لبس الحرير. (حوالہ بالا، رقم: ۵۸۳۴)

امام دارقطنی فرماتے ہیں: أنه مرسل، اس لئے کہ امام بخاریؒ نے اس حدیث کی اس طرح تخریج فرمائی ہے: عن سليمان بن حرب عن حماد بن ثابت عن ابن الزبير قال: قال النبي ﷺ: ''من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الآخرة.'' دارقطنی فرماتے ہیں: ابن الزبیر کا سماع نبی ﷺ سے ثابت نہیں؛ بلکہ اس حدیث کو حضرت عمر سے سنا ہے، أبو ذبیان اور أم عمرو نے اسی طرح بیان کیا۔ (التتبع: ۳۰۶)

حافظ ابن حجر دارقطنی کا کلام ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: ''هذا تعقب ضعيف، فإن ابن الزبير صحابي، فهَبْه أرسل فكأن ماذا؟ وكم في الصحيح مرسل صحابي، وقد اتفق العلماء قاطبة على قبول ذلك إلا من شذ ممن تأخر عصره عنهم فلا يعتد بخلافه.'' (هدى الساری: ۳۹۷، اسباب اختلاف المحدثين: ۱/۲۲۴-۲۲۰)

نیز حافظ ابن حجر اس حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں: ''هذا من مرسل ابن

الزبير، ومراسيل الصحابة محتج بها عند جمهور من لا يحتج بالمراسيل، لأنهم إما أن يكون عند الواحد منهم عن النبي ﷺ أو عن صحابي آخر، واحتمال كونها عن تابعي لوجود رواية بعضا لصحابة عن بعض التابعين نادر، لكن تبين من الروايتين بعد هذا أن ابن الزبير إنما حمله عن النبي ﷺ بواسطة عمر." (فتح الباری:۱۰/۳۰۱)

چنانچہ حدیث مسند ہوئی نہ کہ مرسل۔

یہ چند مثالیں ہیں، امام دارقطنی اس کو مرسل یا منقطع خیال کرتے تھے؛ لیکن ماقبل کی تفصیل سے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ امام بخاری کے نزدیک یہ احادیث مسند ہے، یہی وجہ ہے کہ امام بخاری نے ان احادیث کو اپنی ''صحیح'' میں جگہ دی۔

فصل ثانی: اقسام سقط خفی

سقط خفی کی دوقسمیں ہیں: (۱) مدلس (۲) مرسل خفی

تدلیس:

تدلیس ''دلس'' سے ماخوذ ہے جس کے معنی ہے ظلمت اور تاریکی، اور تدلیس کے معنی ہیں: عیب کو چھپا کر مخاطب کوتاریکی میں ڈال دیا جائے، جیسے کہا جاتا ہے: دلس البائع، سامان کا عیب چھپانا۔

(لسان العرب:۶/۸۶)

مدلس:

مدلس: وہ حدیث ہے جس میں سقط خفی ہو یعنی راوی اپنے استاذ کو [جس سے یہ حدیث سنی ہے] حذف کرکے مافوق سے [جس سے لقاء تو ہو مگر اس سے یہ حدیث نہ سنی ہو] اس طرح

روایت کرے کہ استاذ کا محذوف ہونا معلوم نہ ہو؛ بلکہ یہ محسوس ہو کہ مافوق سے سنا ہے، جیسے:

حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا عبدالسلام بن حرب عن الأعمش عن أنس رضي الله عنه قال: كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذا أراد الحاجة لم يرفع ثوبه حتى يدنو من الأرض.

(ترمذی: أبواب الطهارة، رقم: ۱۴)

اعمش تدلیس کے وصف کے ساتھ متصف ہے، اعمش کا سماع حضرت انس سے نہیں ہے، اس روایت کو اعمش نے حضرت انس سے عنعنہ سے روایت کیا ہے۔ (تہذیب الکمال: ۱۲/ ۷۷)

تدلیس کی تقسیم

تدلیس کی بہت سی صورتیں ہیں، مگر مشہور اقسام تین ہیں: (۱) تدلیس الاسناد (۲) تدلیس الشیوخ (۳) تدلیس التسویۃ۔ (فتح المغیث: ۱/ ۱۷۹-۱۹۱، التقیید والایضاح: ۷۸)

بعض علماء نے تدلیس کی صرف دو صورتیں ذکر کی ہیں: (۱) تدلیس الاسناد (۲) تدلیس الشیوخ۔ (علوم الحدیث: ۶۶، التقریب: ۱/ ۲۲۳، اختصار علوم الحدیث: ۵۰، النکت علی ابن الصلاح: ۲۴۴)

تدلیس الاسناد: وہ تدلیس ہے جس میں راوی اپنے استاذ -جس سے حدیث سنی ہے- کو حذف کر کے اس کی نسبت ایسے استاذ الاستاد کی طرف کر دے جس سے معاصرت اور لقاء تو ہو مگر مطلق سماع نہ ہو یا سماع بھی ہو مگر اس حدیث کا نہ ہو، اور لفظ ایسا استعمال کرے جس میں سماع اور عدم سماع دونوں کا احتمال ہو جیسے حدثنا إبراهيم سعيد الجوهري، حدثنا عبدالوهاب بن عطاء عن ثور بن يزيد عن مكحول عن كريب عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم للعباس: إذا كان غداة الإثنين فأتني أنت وولدك حتى أدعو لهم بدعوة ينفعك الله بها وولدك فغدا وغدونا معه.“ الخ

(ترمذی: مناقب، رقم: ۳۷۶۲)

یہ روایت نہایت ضعیف ہے، عبدالوہاب (م:۲۰۴ھ) نے اس حدیث میں تدلیس کی ہے، اس نے یہ حدیث ثور(م: ۱۵۳ھ) سے نہیں سنی، تقریب التہذیب میں ہے:

أنكروا عليه حديثا في العباس يقال: دلسه عن ثور. (تقريب التهذيب: ٣٦٧)

تدلیس کی یہ قسم مذموم اور ناجائز ہے۔

تدلیس الشیوخ: وہ تدلیس ہے جس میں راوی اپنے استاذ کا ذکر غیر معروف نام، یا غیر معروف کنیت، یا غیر معروف نسبت یا غیر معروف صفت سے کرے، جیسے: حدثنا أحمد بن صالح حدثنا عبدالرزاق أخبرنا ابن جريج أخبرني بعض بني أبي رافع مولى النبي ﷺ عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه قال: طلق عبد يزيد-أبو ركانة وإخوته-أم ركانة الخ. (ابوداود، کتاب الطلاق، رقم: ۲۱۹۶)

ابن جریج (م:۱۵۰ھ) تدلیس میں مشہور ہے، انہوں نے اپنے شیخ کا نام اس حدیث میں مبہم رکھا، حاکم کی روایت میں اس نام کی تصریح موجود ہے، وہ ہے محمد بن عبید اللہ بن أبی رافع جن کا شمار ضعفاء میں ہوتا ہے۔ (مستدرک للحاکم: ۲/ ۴۹۱)

حکم: مکروہ تنزیہی ہے اگر غرض فاسد نہ ہو۔

تدلیس التسویۃ: وہ تدلیس ہے جس میں راوی اپنے استاذ کو تو حذف نہ کرے؛ البتہ حدیث کو عمدہ بنانے کے لئے اثناء سند سے ضعیف روات کو حذف کرکے اس سے اوپر والے کی طرف ایسے لفظ سے نسبت کردے جس سے سماع کا وہم ہو، جیسے: ماروا ہ اسحق بن راهويه عن بقية بن الوليد حدثني أبو وهب الأسدي عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه لا تحمدوا إسلام المرء حتى تعرف عقدة رأيه.

ابن ابی حاتم (م: ۳۲۷ھ) فرماتے ہیں: اصل روایت اس طرح ہے: عبیداللہ بن عمر عن إسحق بن أبي فروة عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ لاتحمدوا إسلام المرء.... عبیداللہ بن عمر، ان کی کنیت اُبووھب ہے اور وہ اسدی ہے، بقیہ نے کنیت بیان کر کے نبواُسد کی طرف منسوب کر دیا۔ (تیسیر مصطلح الحدیث: ۸۲)

تدلیس کی یہ صورت بدترین قسم ہے اور حرام ہے۔

تدلیس کا حکم:

حدیث مدلس کو قبول کرنے کی بابت علماء کا اختلاف ہے، صحیح ومعتمد قول یہ ہے کہ:

(الف) اگر سماع کی تصریح کردی جائے تو حدیث مقبول ہوگی یعنی راوی صاف صاف اپنے سننے یا شیخ کے اس بیان کرنے کو ذکر کرے، اور

(ب) اگر سننے کی تصریح نہ کرے؛ بلکہ محض محتمل الفاظ ذکر کرے تو قبول نہیں کی جائے گی۔ (نزھۃ النظر: ۳۹)

(ج) یوں بھی کہا گیا ہے کہ معتمد وثقات روات جو "ثقات" سے تدلیس کیا کرتے ہیں ان کی روایت مقبول ہوگی اور جو "غیر ثقات" سے تدلیس کریں وہ جب تک براہ راست سننے کی تصریح نہ کردیں ان کی حدیث مقبول نہ ہوگی۔ (تدریب الراوی: ۲۲۹-۲۳۰)

[مبحث اول: امام بخاری کا احادیث مدلسین کو صحیح میں جگہ دینے کا معیار]

امام بخاریؒ کے نزدیک تدلیس اور احادیث مدلسین کو اپنی "صحیح" میں جگہ دینے کا کیا معیار ہے؛ جب ہم غور وفکر کرتے ہیں تو ہمارے سامنے مندرجۂ ذیل حقائق واضح ہوتے ہیں:

(۱) امام بخاریؒ نے بہت سے ایسے راویوں کی احادیث کی تخریج فرمائی ہے جو تدلیس کے وصف سے متصف ہے، یہ اس بات کی مقتضی ہے کہ تدلیس کوئی ایسی جرح نہیں ہے جس سے روایت مردود ہو؛ ہاں اس سے عدالت متأثر ہوگی۔

(۲) امام بخاریؒ نے مدلسین کی احادیث کو تعلیقات واستشہاد میں پیش فرمایا ہے۔

(۳) امام بخاریؒ نے بعض مدلسین کی احادیث اصول میں بطور احتجاج تخریج فرمائی، یا تو اس وجہ سے کہ سماع کی صراحت موجود ہے یا بطور متابعت کے، یا ایسے شیوخ سے تدلیس ہے جن کی مجالست زیادہ ہے، یا روایت ایسے راوی کے طریق سے مروی ہے جو انہی احادیث کو قبول کرتے ہیں جس میں سماع کی تصریح ہو، یا ایسے روات ہیں جو ثقات سے ہی تدلیس کرتے ہیں۔

صحیح بخاری میں مدلسین کے اقسام:

(۱) وہ مدلسین جن کی احادیث امام بخاریؒ نے بطور متابعت واستشہاد تخریج فرمائی، جیسے: بقية بن الوليد، عيسى بن موسى غنجار، مبارك بن فضالة، محمد بن إسحاق، محمد بن عجلان.

(۲) وہ مدلسین جن کی احادیث امام بخاریؒ نے بطور احتجاج تخریج فرمائی۔

ان مدلسین کی احادیث کی تخریج مختلف طرق سے کی گئی ہے:

(الف) ایسے طرق سے جس میں سماع کی تصریح موجود ہو: مثلاً حمید بن ابی حمید الطویل (م: ۱۴۲ھ) تدلیس کرتے تھے؛ لیکن امام بخاری نے ان کی حدیث کے ان طرق کو ذکر کرنے کا اہتمام کیا جس میں سماع کی تصریح ہو۔ (ھدی الساری: ۴۱۹)

(ب) روایت ایسے راوی کے طریق سے مروی ہو جو ایسی ہی احادیث کو قبول کرتے ہیں جس میں سماع کی تصریح ہو، جیسے الاعمش (م:۱۴۸ھ)، امام بخاری نے ان کی احادیث کی تخریج میں حفص بن غیاث (م:۱۹۴ھ) پر اعتماد کیا ہے؛ کیوں کہ حفص بن غیاث اعمش کی وہ روایت جس میں سماع کی تصریح ہو اور وہ روایت جس میں تدلیس ہو تمیز کر لیتے تھے۔ (ھدی الساری:۴۱۸)

(ج) ایسے روات جو ثقات ہی سے تدلیس کرتے ہیں، یا ان کی تدلیس نادر ہو، جیسے إبراهيم بن يزيد نخعي، إسماعيل بن أبي خالد، بشير بن المهاجر، حسن بن ذكوان، حسن البصري، حكم بن عتبة، حماد بن أسامة، سعيد بن أبي عروبة، سفيان الثوري، سفيان بن عيينه، شريك القاضي، محمد بن حازم أبو معاوية الضرير وغيره. (النکت:۲۵۴)

(د) امام بخاری نے بعض ایسے مدلسین کی احادیث کی بھی تخریج فرمائی ہے، جہاں سماع کی تصریح نہیں ہے، یہ اس بات پر دال ہے کہ "المدلس لا يقبل منه إلا ما صرح فيه بالتحديث" یہ کوئی حتمی قاعدہ نہیں؛ بلکہ کچھ مستثنیات بھی ہے۔

بعض مدلسین وہ ہے جن کی تدلیس نادر ہے یا وہ معروف بالتدلیس ہے، جیسے ہشیم بن بشیر، حصین بن عبد الرحمن سے روایت کرتے ہیں تو تدلیس کرتے ہیں، لہذا ان کا عنعنہ اتصال پر محمول ہوگا، امام احمد فرماتے ہیں: "هشيم لا يكاد يدلس عن حصين".

(شرح العلل: ۳۸۹)

یہ اس وجہ سے کہ انہوں نے شیخ کے دامن کو تھامے رکھا اور ہر وقت مجلس میں حاضر رہتے تھے، اور اپنے شیخ سے روایات بھی اس قدر کثرت سے سنی کہ شاید ہی کوئی روایت و حدیث فوت ہوئی ہو، یہی وجہ ہے کہ محدثین فرماتے ہیں: ''هشيم أعلم الناس بأحاديث حصين.''

اسی طرح سفیان ثوری ضعفاء سے تدلیس کرتے تھے؛ لیکن ان کے بارے میں امام بخاری فرماتے ہیں: ''لاأعرف لسفيان عن حبيب بن أبي ثابت ولا عن سلمة بن كهيل، ولا عن منصور، وذكر شيوخا كثيرة، لاأعرف لسفيان عن هؤلاء تدليسا، ما أقل تدليسه.'' (شرح العلل: ۳۸۹، فتح المغیث: ۱/۲۱۹، النکت: ۲۵۳)

اسی طرح اعمش، حافظ ذہبی فرماتے ہیں کہ: وہ بھی ضعیف راوی سے تدلیس کرتے ہیں، چنانچہ جب ''حدثنا'' کہے تو اس وقت کوئی بات نہیں، لیکن جب ''عن'' کہے اس وقت تدلیس کا احتمال ہے، ہاں یہ ایسے شیوخ سے ہو جن سے کثرت روایت اور کثرت ملازمت ہو جیسے: ابراہیم، ابن ابی وائل، ابوصالح السمان (م: ۱۰۱ھ) تو اس وقت ان کی یہ روایت (عنعنہ) اتصال پر محمول ہوگی۔ (میزان الاعتدال: ۲/۲۲۴)

اسی طرح ابن جریج (م: ۱۵۰ھ) عطاء (م: ۱۱۴ھ) کے علاوہ سے بھی تدلیس کرتے تھے، رہی بات عطاء سے تدلیس کی تو کوئی حرج نہیں، ابن جریج فرماتے ہیں کہ جب میں یوں کہوں: ''قال عطاء'' تو میں نے یہ حدیث ان سے سنی ہے اگرچہ ''سمعت'' کا صیغہ استعمال نہ کروں، اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کو یہ خیال تھا کہ میں عطاء کی اکثر مرویات سے واقف ہوں۔ (التنکیل: ۲/۱۰۰)

اسی طرح بعض مدلسین کی احادیث جب مخصوص رواۃ وشیوخ کے طریق سے مروی ہوتو ان کا عنعنہ بھی اتصال پر محمول ہوگا، جیسے: عکرمۃ بن عمار الیمامی (م:۱۵۹ھ)، قتادۃ (م:۱۱۸ھ)، اعمش (م:۱۴۸ھ)، ابواسحاق (م:۱۲۷ھ)، ابوالزبیر (م:۱۲۸ھ)، اور سفیان ثوری (م:۱۶۱ھ)۔

حافظ ابن حجرؒ (م:۸۵۲ھ) نے عکرمہ (م:۱۰۵ھ) کا شمار مراتب مدلسین میں مرتبۂ ثالثہ میں کیا ہے؛ لیکن جب ان کی حدیث سفیان ثوری (م:۱۶۱ھ) کے طریق سے ہوتو ان کا عنعنہ اتصال پر محمول ہوگا، اس لئے کہ ہر حدیث کی روایت کے وقت وہ ان سے کہتے کہ تو یوں کہہ ''حدثني، سمعت'' (الجرح والتعدیل:۱/۶۸)

اسی طرح جب قتادۃ، اعمش اور ابواسحاق، شعبہ سے روایت کرے تو ان کا عنعنہ بھی نقصان دہ نہیں؛ کیونکہ شعبہ فرماتے ہیں: ''كفيتكم تدليس ثلاثة: الأعمش، وإسحاق وقتادة.'' (النکت:۲۵۲)

قال الحافظ: وهي قاعدة حسنة تقبل أحاديث هؤلاء إذا كانت عن شعبة ولو عنعنوها. (حوالہ بالا)

اس کے علاوہ اور بھی بہت سی مثالیں ہیں جو اس بات پر دال ہے کہ ''المدلس لا يقبل منه إلا ما صرح فيه بالتحديث'' امام بخاریؒ کے نزدیک کوئی حتمی قاعدہ نہیں؛ بلکہ اور بھی مستثنیات ہے، بعض مدلسین کی روایت دوسرے محدثین کے نزدیک صحیح نہیں؛ لیکن امام بخاری کے نزدیک وہ صحیح ہوتی ہے۔

[مبحث ثانی: عنعنہ اور امام بخاری]

عنعنہ کی لغوی تعریف: عنعنہ، بسلمہ، حمدلہ اور حوقلہ کے مانند مصدر ہے، ''عن فلاں'' سے ماخوذ ہے، جیسے ''لا حول ولا قوۃ إلا باللہ العلي العظیم'' سے حوقلہ اور ''سبحان اللہ'' سے سبحل۔ (توضیح الافکار: ۱/ ۳۳۰)

اصطلاحی تعریف: ہر وہ حدیث جس کو لفظ ''عن'' کے ذریعہ روایت کیا جائے۔ (شرح العراقی لالفیۃ: ۱/ ۱۶۲۔۱۶۳)

مفتی سعید صاحب پالن پوری دامت برکاتہم نے اس سلسلہ میں ''فیض المنعم'' میں سیر حاصل بحث فرمائی ہے، اس کو نقل کرنا مناسب سمجھتا ہوں، فرماتے ہیں کہ:

حدیث کی صحت کے لئے جو پانچ شرطیں ہیں ان میں سے ایک ''اتصال سند'' ہے، اتصال سند کا مطلب یہ ہے کہ سلسلۂ سند کے ہر راوی نے مروی عنہ سے حدیث رو در روسنی ہو اور یہ بات صراحۃً اس وقت معلوم ہوسکتی ہے جب راوی سمعت یا اس کا کوئی مترادف لفظ بولے، اگر راوی بصیغہ عن روایت کرتا ہے تو اس سے صراحۃً سننا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ لفظ عن میں جس طرح سماع کا احتمال ہے انقطاع کا بھی احتمال ہے، یعنی یہ ممکن ہے کہ راوی نے مروی عنہ سے حدیث بالواسطہ سنی ہو اور واسطہ حذف کر کے روایت کی ہو، اس لئے لفظ عن کی دلالت سماع پر صریح نہیں ہے، پس سوال پیدا ہوا کہ حدیث معنعن کو اتصال پر محمول کیا جائے یا انقطاع پر؟ تین صورتوں میں بالاتفاق انقطاع پر محمول کیا جاتا ہے۔

(۱) راوی اور مروی عنہ کا زمانہ ایک نہ ہو۔

(۲) دونوں کا زمانہ تو ایک ہو مگر زندگی بھر دونوں میں ملاقات نہ ہونا ثابت ہو۔

(۴) دونوں کا زمانہ ایک ہو اور عدم لقاء ثابت نہ ہو، مگر راوی مدلس ہو، یعنی اس میں استاذ کا نام چھپانے کا مرض ہو۔

چوتھی صورت یہ ہے کہ راوی اور مروی عنہ میں معاصرت ہو یعنی دونوں کا زمانہ ایک ہو اور عدم لقاء (ملاقات نہ ہونا) بھی ثابت نہ ہو؛ بلکہ ان کی باہم ملاقات ممکن ہو، اور راوی میں تدلیس کا مرض بھی نہ ہو، اور وہ بصیغہ عن روایت کرے تو اس سند کو متصل کہیں گے یا منقطع؟ اس سلسلہ میں اختلاف ہے بعض نام نہاد محدثین اس صورت میں بھی حدیث معنعن کو منقطع اور ناقابل استدلال قرار دیتے ہیں، ان کے نزدیک حدیث معنعن کو متصل قرار دینے کے لئے ضروری ہے کہ راوی اور مروی عنہ میں زندگی میں کم از کم ایک بار ملاقات ثابت ہو تو پھر اس راوی کی مروی عنہ سے تمام معنعن روایتیں متصل قرار دی جائیں گی ورنہ محض معاصرت اور امکان لقاء کی وجہ سے حدیث معنعن کو اتصال پر محمول نہیں کیا جائے گا۔

ان حضرات کی دلیل یہ تھی کہ راوی ہر زمانہ میں ملاقات اور سماع کے بغیر لفظ عن سے روایت کرتے ہیں اور جب راویوں کے نزدیک یہ بات جائز ہے تو لفظ عن میں انقطاع کا احتمال ہے، اس لئے ضروری ہے کہ ہر راوی کے سماع کی مروی عنہ سے تحقیق کی جائے، اگر ایک بار بھی ملاقات کا ثبوت مل جائے تو اس کے عنعنہ کو اتصال پر محمول کیا جائے ورنہ توقف کیا جائے، یعنی اس معنعن روایت سے استدلال نہ کیا جائے؛ کیونکہ اس بات کا احتمال ہے کہ راوی کی مروی عنہ سے ملاقات نہ ہوئی ہو اور راوی نے مروی عنہ سے حدیث رودررو نہ سنی ہو بلکہ سند میں انقطاع ہو اور منقطع روایات سے ان محدثین کے نزدیک استدلال جائز نہیں ہے۔

امام مسلمؒ فرماتے ہیں کہ یہ رائے قطعاً غلط ہے اور جمہور محدثین کے مسلک کے

خلاف ہے، تمام ائمہ حدیث کے نزدیک اس صورت میں نفس معاصرت اور ملاقات کا ممکن ہونا حدیث معنعن کو متصل قرار دینے کے لئے کافی ہے، ملاقات کا ثبوت ضروری نہیں ہے، امام مسلمؒ نے اس کی دو دلیلیں پیش کی ہیں۔

پہلی دلیل یہ ہے کہ علماء متقدمین میں سے کسی سے اس صورت میں اتصال سند کے لئے ثبوت لقاء کی شرط مروی نہیں ہے۔

اور دوسری دلیل یہ ہے کہ ایسی بہت سی مثالیں موجود ہیں جن میں ملاقات ثابت نہیں ہے پھر بھی تمام ائمہ ان راویوں کی معنعن حدیثوں کو اتصال پر محمول کرتے ہیں، مثلاً عبداللہ بن یزید انصاری (صحابیٔ صغیر) حضرت حذیفہؓ (متوفی ۳۶ھ) سے بصیغۂ عن ایک حدیث روایت کرتے ہیں، اسی طرح وہ حضرت ابو مسعود انصاریؓ (متوفی ۴۰ھ) سے بھی ایک حدیث روایت کرتے ہیں، اور عبداللہ کی ان دونوں صحابیوں سے ملاقات یا حدیث رو در رو سننا کسی روایت میں مذکور نہیں ہے؛ مگر چونکہ معاصرت ہے اور ملاقات ممکن ہے، اس لئے تمام ائمہ حدیث ان کی بصیغۂ عن روایت کو متصل قرار دیتے ہیں، امام مسلمؒ نے اس قسم کی سولہ مثالیں ذکر کی ہیں۔

اور پہلی رائے غلط اس لئے ہے کہ اگر محض انقطاع کا احتمال مضر ہو اور اس کی وجہ سے ثبوت لقاء ضروری ہو، تو پھر ضروری ہوگا کہ کسی بھی معنعن حدیث کو متصل نہ قرار دیا جائے ؛ کیونکہ ایک بار یا چند بار ملاقات اور سماع کے بعد بھی یہ احتمال باقی رہتا ہے کہ کوئی معین روایت راوی نے مروی عنہ سے رو در رو نہ سنی ہو، اور یہ محض احتمال نہیں ہے بلکہ واقعہ ہے، ہمارے پاس ایسی دسیوں مثالیں ہیں جن میں راوی کا مروی عنہ سے لقاء اور سماع ہے، مگر

بعض روایتیں راوی نے مروی عنہ سے براہ راست نہیں سنی ہیں؛ بلکہ واسطہ سے سنی ہیں، پھر حدیث بیان کرتے وقت کبھی راوی وہ واسطہ حذف کر کے استاذ الاستاذ سے بصیغۂ عن روایت کرتا ہے، مثلاً حضرت ہشام بن عروہ کا اپنے والد سے لقاء اور سماع ہے مگر حضرت عائشہؓ کی حدیث کنت اطیب رسول اللہ ﷺ لحله ولحرمه باطیب مااجد ہشام نے اپنے والد سے رودررو نہیں سنی ہے بلکہ اپنے بھائی عثمان بن عروہ سے سنی ہے، مگر ہشام کبھی اس روایت کو عن عروۃ روایت کرتے تھے، اور اپنے بھائی کا تذکرہ نہیں کرتے تھے، امام مسلمؒ نے اس قسم کی چار مثالیں ذکر کی ہیں۔

الغرض سند میں انقطاع کا احتمال تو ملاقات اور سماع کے بعد بھی باقی رہتا ہے اس لئے یا تو سماع کی صراحت کے بغیر کسی بھی روایت کا اعتبار نہ کیا جائے یعنی تمام معنعن روایتوں کو ناقابل استدلال قرار دے دیا جائے، یا پھر معاصرت اور امکان لقاء کو کافی سمجھا جائے اور عنعنہ کو سماع پر محمول کیا جائے اور سند کو متصل اور حدیث کو قابل استدلال قرار دیا جائے۔

پہلی بات ممکن نہیں ہے کیونکہ ننانوے فیصد حدیثیں بصیغۂ عن مروی ہیں، سند کے ابتدائی حصہ میں اگرچہ تحدیث واخبار ہوتی ہے مگر آخر میں عنعنہ ہوتا ہے اس لئے یہ صورت اختیار کرنے کی صورت میں ذخیرۂ حدیث ہی سے ہاتھ دھولینا پڑے گا، اس لئے دوسری صورت متعین ہے وھو قول الجمھور، وھوالحق المشھور۔ خلاصہ یہ ہے کہ:

اتصال سند کے لئے ثبوت لقاء ضروری نہیں ہے، امکان لقاء اور معاصرت کافی ہے [یہی حافظ ابن حبان، ابوبکر باقلانی، امام نووی، حافظ ذہبی، شیخ عبدالحق دہلوی، علامہ

یمانی، ابن جماعہ، علامہ شبیر احمد عثمانی اور علامہ عبدالحی لکھنوی کا مذہب ہے۔] (شرح علل الترمذی: ۱/ ۳۶۴-۳۶۷، محاسن الاصطلاح: ص/ ۱۵۸، الموقظہ: ۴۴، لمعات التنقیح: ۱/ ۲۵، فتح الملہم: ۱/ ۴۰-۴۱)

ثبوت لقاء کی شرط کس نے لگائی تھی؟

وہ کون لوگ تھے جنہوں نے ثبوت لقاء کی شرط لگائی تھی اور معاصرت کو اتصال سند کے لئے کافی نہیں سمجھا تھا؟ اس سلسلہ میں عام طور پر امام بخاریؒ اور ان کے جلیل القدر استاد علی بن المدینی کا نام لیا جاتا ہے، [علامہ علائی (م:۷۶۱ھ) ابن رجب (م:۷۰۵ھ)، علامہ سخاوی، علامہ سیوطی (م:۹۱۱ھ) وغیرہ نے بھی اس قول کو امام بخاری (م:۲۵۶ھ) اور علی بن المدینی (م:۲۳۴ھ) کی طرف منسوب کیا ہے] (فتح المغیث: ۱/ ۱۵۷، جامع التحصیل: ۱۱۶، تدریب الراوی: ۱/ ۲۱۶، شرح العلل: ۲۱۲)

اور تقریباً سبھی حضرات انہی کو "نام نہاد محدثین" کا مصداق بتاتے ہیں مگر اس بارے میں متعدد وجوہ سے تردد ہے۔

پہلی وجہ یہ ہے کہ امام مسلمؒ نے تردید میں بطور مثال جو روایتیں پیش کی ہیں، ان میں سے سات روایتیں بخاری شریف میں موجود ہیں، اگر امام بخاریؒ کے نزدیک ثبوت لقاء ضروری ہوتا تو وہ یہ روایتیں اپنی صحیح میں درج نہ کرتے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ بخاری شریف پہلے لکھی گئی ہے، خطیب بغدادی نے اپنی تاریخ میں لکھا ہے کہ إن مسلما حذا حذو البخاري في صحيحه (امام مسلم اپنی صحیح میں امام بخاری کے نقش قدم پر چلے ہیں) پس تردید کا آسان طریقہ یہ تھا کہ امام مسلمؒ فرماتے کہ: "فلاں فلاں حدیثیں خود اس قائل کی کتاب میں موجود ہیں، مدعی کو چاہئے کہ وہ ان میں سماع

ثابت کرے' حالانکہ امام مسلمؒ نے اس قسم کا کوئی الزام قائم نہیں کیا ہے۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ شیخین (بخاری ومسلم) کے درمیان تعلقات کی جو نوعیت تھی وہ امام مسلمؒ کے انداز تردید کے قطعاً منافی ہے، جب ذہلی اور بخاری کے درمیان اختلاف ہوا اور امام ذہلی نے اعلان کیا کہ إلا من قال باللفظ فلا یحل لہ أن یحضر مجلسنا (جو شخص قرآن پڑھنے کو حادث مانتا ہے اس کو ہمارے سبق میں آنے کی اجازت نہیں ہے) تو امام ذہلی کی مجلس سے جو دو شخص اٹھ کھڑے ہوئے تھے ان میں ایک امام مسلمؒ بھی تھے، بلکہ امام مسلمؒ نے تو ذہلیؒ سے لکھی ہوئی تمام حدیثیں ان کو واپس کردی تھیں۔ اور امام مسلمؒ کی امام بخاریؒ کے ساتھ یہ نیازمندی آخر تک قائم رہی تھی، خطیب نے صراحت کی ہے کہ ولما ورد البخاري نیسابور في اٰخر أمره لازمه مسلم.

پس جس کا امام بخاریؒ کے ساتھ نیازمندی اور تلمذ کا تعلق ہو اس سے یہ بات کیسے ممکن ہے کہ وہ استاذ کو محدث منتحل (چور) کہے اور اس کی رائے کو سوء رویتہ (بدفکری) سے تعبیر کرے؟

امام مسلم کے نقد ورد کی وضاحت:

ابن الصلاح، علامہ نووی، ابن رجب حنبلی، اور سخاوی نے معنی بالنقد والرد في کلام مسلم کو بخاری اور ابن المدینی کی طرف منسوب کیا ہے اور بعض حضرات مثلاً حافظ ابن کثیر، بلقینی، بقاعی، اور شیخ عبدالفتاح ابوغدہ نے اس کو ابن المدینی کی طرف منسوب کیا ہے نہ کہ بخاری۔

(اختصار علوم الحدیث: ۴۹، محاسن الاصطلاح: ۱۵۸، النکت الوفیہ: ۱۳۶، التتمات علی الموقظہ: ۱۳۸-۱۴۰)

مفتی سعید صاحب پالنپوری دامت برکاتہم فرماتے ہیں کہ میری ناقص رائے یہ ہے کہ یہ مذہب امام بخاری اور علی بن المدینی کا نہیں تھا بلکہ دوسرے درجہ کے کچھ محدثین کا تھا جن کے نام تاریخ میں محفوظ نہیں ہیں اور امام بخاریؒ کی طرف لوگوں کا ذہن اس وجہ سے گیا کہ امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں اس نظریہ کی فی الجملہ رعایت کی ہے تاکہ ان کی کتاب بالاتفاق صحیح تسلیم کی جائے؛ کیونکہ شیخین نے صحیحین میں متفق علیہا اسانید ہی کو لیا ہے، مختلف فیہ اسانید کو نہیں لیا ہے، البتہ امام مسلمؒ نے صرف جمہور کا مذہب پیش نظر رکھا ہے، شاذ رائے کا اعتبار نہیں کیا ہے، اور امام بخاریؒ نے شاذ رائے کا بھی کچھ نہ کچھ خیال کیا ہے، واللہ اعلم بالصواب۔

ایک غلط فہمی اس بحث میں یہ بھی عام ہے کہ امام مسلمؒ کو ان کی رائے میں متفرد سمجھا جاتا ہے، حالانکہ امام مسلمؒ کی جو رائے ہے وہ صرف ان کی نہیں ہے بلکہ وہ جمہور محدثین کی رائے ہے، امام مسلمؒ نے خود تحریر فرمایا ہے: إن القول الشائع المتفق عليه بين أهل العلم بالأخبار والروايات قديماً وحديثاً الخ (مشہور قول جس پر ماضی اور حال کے تمام علمائے اخبار وروایات کا اتفاق ہے وہ قول یہ ہے کہ الخ)

اور دوسری دلیل یہ ہے کہ صحیح مسلم شریف اور اس کی ہر ہر حدیث کو امت نے بالاتفاق صحیح تسلیم کیا ہے، دارقطنی وغیرہ نے اگر اعتراض کیا ہے تو بعض رواۃ کے ضعیف ہونے کا اعتراض کیا ہے، کسی نے اسانید پر عدم ثبوت لقاء کی وجہ سے انقطاع کا اعتراض نہیں کیا، جب کہ یہ بات قرین قیاس ہے کہ امام مسلمؒ نے اپنی رائے کا اپنی صحیح میں لحاظ کیا ہوگا، بلکہ کیا ہے، امام مسلمؒ نے بطور الزام جو مثالیں دی ہیں ان میں سے متعدد روایتیں صحیح مسلم

میں موجود ہیں مگر کسی نے ان روایات کو منقطع نہیں کہا، پوری امت ان روایات کو متصل الاسانید مانتی ہے، پس معلوم ہوا کہ معاصرت اور امکان لقاء پوری امت کے نزدیک اتصال سند کے لئے کافی ہے اور دوسری رائے جس کی امام مسلمؒ نے تردید کی ہے اس کا اب کوئی قائل باقی نہیں رہا بلکہ وہ رائے خود اپنی موت مرچکی ہے۔

قول مختار

اوپر جو رائے ذکر کی گئی ہے وہ ایک خود ساختہ رائے ہے، ماضی میں اس کا کوئی قائل نہیں تھا اور قدیم وجدید کسی محدث کی اس کو تائید حاصل نہیں تھی، محدثین کرام کے درمیان مشہور اور اجماعی رائے یہ ہے کہ

اگر راوی اور مروی عنہ دونوں ثقہ (معتبر) ہوں، اور دونوں کا زمانہ ایک ہو، اور ایک کا دوسرے سے حدیث سننا ممکن ہو تو اسناد معنعن متصل سمجھی جائے گی، اور اس حدیث سے استدلال درست ہوگا اگرچہ ہمیں کسی حدیث میں لقاء وسماع کی صراحت نہ ملی ہو۔

البتہ اگر راوی اور مروی عنہ کا زمانہ ایک نہ ہو، یا دونوں میں ملاقات نہ ہونا یا حدیث نہ سننا ثابت ہو جائے تو پھر وہ سند متصل نہیں قرار دی جائے گی؛ لیکن جس صورت میں معاملہ غیر واضح ہو اور عدم لقاء وسماع ثابت نہ ہو بلکہ امکان لقاء وسماع موجود ہو تو اسناد معنعن سماع پر محمول ہوگی، خواہ مخواہ لقاء وسماع کے ثبوت کے درپے ہونا ضروری نہیں ہے۔

(ملخصاً از فیض المنعم: ۷۔۱۴۳-۱۴۸)

کیا ثبوت لقاء شرط صحت ہے یا اصل صحت؟

حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں کہ: علی بن المدینی اصل صحت میں اس کو شرط قرار دیتے

ہیں جبکہ امام بخاری اس کو اصل صحت میں شرط نہیں قرار دیتے ہیں، ہاں! آپ نے اپنی ''صحیح'' میں اس کا التزام ضرور فرمایا ہے۔ (الباعث الحثیث: ۴۳)

اسی طرح بلقینی فرماتے ہیں۔ (محاسن الاصطلاح: ۱۵۸)

شیخ عبدالفتاح ابوغدہ نے بھی ابن کثیر اور بلقینی کے کلام کی تائید فرمائی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: ''ولهذا التعليل والتمييز بين مذهب البخاري وشيخه علي بن المديني، يخرج البخاري من أن يكون المعنى بقول مسلم وإنكاره الشديد، لأنه توسط بين مذهب ابن المديني و مذهب مسلم في المسألة، واستوثق لكتابه ''الصحيح'' أكثر من مسلم رحمهما الله تعالىٰ، ويكون مذهب الإمام علي بن المديني رحمه الله تعالىٰ إلى التشدد أقرب، فتكون غضبة مسلم وشدته موجهة إليه''. (الموقظة: ۱۳۷)

دوسری طرف حافظ ابن رجب، حافظ ابن حجر، علامہ سخاوی، اور علامہ معلمی فرماتے ہیں کہ: ثبوت لقاء امام بخاری کے نزدیک بھی اصل صحت میں شرط ہے۔

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: ''ادعى بعضهم أن البخاري إنما التزم ذلك في '' جامعه'' لا في أصل الصحة، وأخطأ في هذه الدعوى، بل هذا شرط في أصل الصحة عند البخاري فقد أكثر من تعليل الأحاديث في ''تاريخه'' بمجرد ذلك''. (دیکھئے برائے تفصیل، شرح علل ترمذی: ۱/ ۳۶۵، ۳۶۷، النکت علی کتاب ابن الصلاح: ۲/ ۵۹۵، فتح المغیث: ۱/ ۱۶۵، التنکیل للمعلمی: ۱/ ۸۳)

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ مطولات کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ معنی بالرد سے مراد نہ امام بخاری ہے اور نہ ابن المدینی ہے؛ بلکہ امام مسلم کے کلام میں معنی بالرد آپ کے زمانہ کے بعض نام نہاد محدثین ہے۔

چوتھا باب

اسباب طعن

اسباب طعن

اسباب طعن دس ہیں: پانچ عدالت سے متعلق اور پانچ ضبط سے متعلق۔

عدالت سے متعلق پانچ اسباب یہ ہیں: (۱) کذب، (۲) تہمت کذب، (۳) فسق، (۴) جہالت، (۵) بدعت۔

ضبط سے متعلق پانچ اسباب یہ ہیں: (۱) فحش غلط، (۲) کثرت غفلت، (۳) وہم (۴) مخالفت ثقات، (۵) سوء حفظ۔

فصل اول: اسباب طعن متعلق بالعدالت:

کذب: یعنی رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف بالقصد کوئی جھوٹی بات منسوب کرنا، ایسی حدیث کا نام ''موضوع'' ہے۔ جیسے: محمد بن شجاع البلخي عن حسان بن هلال عن أبي المهزم عن أبي هريرة مرفوعاً: إن الله خلق الفرس فأجراها فعرفت فخلق نفسه منها.

محمد بن شجاع راوی بددین تھا اور حدیثیں وضع کرتا تھا، ابوالمھزم کے متعلق امام شعبہ کا قول ہے کہ اگر اس کو ایک درہم دو گے تو پچاس حدیثیں گھڑ دے گا۔

(تدریب الراوی: ۱/۱۵۱، النوع الحادی والعشرون)

تہمت کذب: یعنی جھوٹ کا الزام: اس طعن کا مطلب یہ ہے کہ: راوی کے متعلق یہ بات تو ثابت نہ ہو کہ اس نے رسول ﷺ کی طرف قصداً کوئی جھوٹی بات منسوب کی ہے، مگر کچھ قرائن پائے جاتے ہوں جن سے کذب فی حدیث الرسول کی بدگمانی ہوتی ہو؛ ایسی حدیث کو ''متروک'' کہتے ہیں، جیسے: ''صدقة بن موسى عن فرقد بن يعقوب عن مرة بن

شراحيل عن أبي بكر الصديق مرفوعا: ''لا يدخل الجنة خب ولا منان ولا بخيل.''

(ترمذی: کتاب البر، رقم: ۱۹۶۳)

اس میں فرقد اس قسم کا راوی ہے؛ اس لئے یہ روایت متروک ہے۔ (تدریب الراوی)

ابن رجب حنبلی فرماتے ہیں؛ کہ متہم بالکذب راوی کی روایت ترک اور قابل احتجاج نہ ہونے پر سب کا اتفاق ہے، اِلّا یہ کہ ایسا راوی اپنی حرکت سے توبہ کرے۔

(شرح علل: ۹۲)

فسق: یعنی بددین ہونا، یہ طعن اس راوی پر لگتا ہے، جو کسی قولی یا فعلی گناہ کبیرہ کا مرتکب ہو، جیسے: ''رأيت ربي يوم عرفة بعرفات على جمل أحمر عليه إزارك.''

اس کو ابوعلی الاہوازی نے روایت کیا ہے اور وہ احد الکذابین ہے۔

(منہج النقد: ۳۰۳،۹)

تنبیہ: تائب من الکذب فی حدیث الناس اور تائب من الکذب فی حدیث النبی کے متعلق بحث سابق اوراق میں گزر چکی ہے، وہیں پر امام بخاریؒ کے موقف کی وضاحت بھی گذر چکی ہے۔

جہالت: راوی کا حال معلوم نہ ہونا کہ: وہ ثقہ ہے یا غیر ثقہ۔

اسباب جہالت

جہالت کے چار اسباب ہیں: (۱) راوی قلیل الروایۃ ہو، (۲) راوی کا نام مذکور نہ ہو، (۳) راوی کا غیر معروف نام مذکور ہو، (۴) عدم توثیق احد

[۱] قلیل الروایۃ راوی کی دو صورتیں ہیں: (۱) مجہول العین، (۲) مجہول الحال۔

مجہول العین: وہ راوی ہے جن سے صرف ایک ہی راوی نے نام لے کر روایت کی ہو، جیسے: حماد بن سلمة عن أبي العشراء عن أبيه سألت رسول اللهﷺ: أماتكون الزكاة إلا في الحلق واللّبّة. (ترمذی: أبواب الذبائح، رقم: ۱۴۸۱)

ابوالعشراء دارمی تابعین میں سے ہیں، ان سے صرف حماد بن سلمۃ نے روایت کیا ہے، امام ترمذی فرماتے ہیں: ''هذا حديث غريب لانعرفه إلا من حديث حماد بن سلمة، لانعرفه لأبي العشراء عن أبيه غير هذاالحديث، واختلفوا في اسم أبي العشراء.
(ترمذی: ج: ۴/ ۴۳)

مجہول الحال: وہ راوی ہے جس سے نام لے کر ایک سے زائد راویوں نے روایت کی ہو؛ مگر کسی امام نے اس کی توثیق نہ کی ہو، اسی مجہول الحال کو ''مستور الحال'' بھی کہتے ہیں، جیسے: أحمدبن منيع عن حجاج بن محمد حدثني شعبة عن الحر بن الصباح عن عبدالرحمن بن الأخنس عن سعيدبن زيد عن النبيﷺ نحوه بمعناه. هذا حديث حسن. (ترمذی: كتاب المناقب: ۳۷۸۷)

اس حدیث کے تمام روات ثقہ ہے؛ مگر عبدالرحمٰن بن اخنس مستور الحال ہے، جیسا کہ حافظ ابن حجر نے ''تقریب التہذیب'' میں ص/ ۳۳۶ پر فرمایا ہے، لہٰذا یہ حدیث ضعیف ہونی چاہئے تھی؛ مگر امام ترمذی نے اس کی تحسین کی ہے، اس لیے کہ عبداللہ بن ظالم مازنی، ریاح بن حارث اور حمید بن عبدالرحمٰن نے ان کی متابعت کی ہے اور حضرت ابوہریرۃ، ابن عباس کی حدیثیں اس حدیث کے شواہد بھی ہیں؛ لہٰذا یہ حسن لغیرہ ہے۔

حکم: جمہور کے صحیح قول کے مطابق اس کی روایت مردود ہے؛ لیکن تحقیقی بات جس

پر امام حرمین نے اعتماد کیا ہے اور جس کی طرف حافظ ابن حجر گئے ہیں کہ: اس سلسلے میں توقف کیا جائے گا، اس کی حالت یعنی عدالت اور غیر عدالت کے ظاہر ہونے تک، پھر جیسی حالت ظاہر ہوگی اس کے مطابق حکم لگایا جائے گا، اس سے پہلے نہ مقبول کہا جائے گا اور نہ مردود۔

(۲) **مجهول الاسم**: جسے محدثین مبہم کے عنوان سے ذکر کرتے ہیں، وہ راوی جس کے نام کی تصریح نہ کی جاوے۔ جیسے: حجاج بن فُرافصة عن رجل عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: المؤمن غر كريم. (ابوداود: کتاب الادب، رقم: ۴۷۹۰)

عن عائشة أن امرأة سألت النبي ﷺ عن غسلها من المحيض فأمرها كيف تغتسل؟ فقال خذي فرصة من مسك فتطهري بها. (بخاری: کتاب الحیض، رقم: ۳۱۵)

حدیث اول کی سند میں ابو سلمہ سے روایت کرنے والا شخص مبہم ہے؛ مگر ابوداود ہی کی دوسری روایت سے معلوم ہو گیا کہ وہ شخص ''یحیی بن اُبی کثیر'' ہے، جیسا کہ'' ابوداود، کتاب الادب، باب فی حسن العشرۃ'' میں ہے۔

حدیث ثانی میں متن حدیث کے اندر آپ ﷺ سے سوال کرنے والی عورت مبہم ہے، مگر دوسری روایتوں میں اس کی تعیین موجود ہے، مثلاً امام مسلم کی ایک روایت میں ہے کہ وہ عورت'' اسماء بنت یزید بن السکن'' ہے اور ایک روایت میں ہے کہ وہ'' اسماء بنت شکل'' ہے۔ (مسلم: کتاب الحیض، رقم: ۳۳۲)

حکم: روایت غیر مقبول ہے، جب تک کہ نام کا علم نہ ہو، خواہ راوی خود نام لے یا کسی دوسرے طریق وسند سے اس کے نام کا علم ہو۔

(۳) راوی کا غیر معروف نام مذکور ہو، جیسے: حدثنا علي بن المنكدر الكوفي

حدثنا محمد بن فضيل حدثنا الأعمش عن عطية عن أبي سعيد(ح)وحدثنا الأعمش عن حبيب أبي ثابت عن زيد بن أرقم قال: قال رسول الله ﷺ: ''إني تارك فيكم إن تمسكتم به لن تضلوا بعدى أحدهما أعظم من الاخر، كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض وعترتي: أهل بيتي ولن يتفرقا حتى يردا على الحوض، فانظروا كيف تخلفوني فيهما. (ترمذی: کتاب المناقب، رقم: ۳۸۱۹)

یہ حدیث قطعاً صحیح نہیں، پہلی سند میں عطیہ عوفی شیعہ تھا اور مدلس بھی تھا، اس نے کلبی کی کنیت ابوسعید رکھ رکھی تھی اور عن أبی سعید کہہ کر روایت کرتا تھا، اور یہ دھوکہ دینا چاہتا تھا کہ وہ ابوسعید خدری سے روایت کرتا ہے۔ (تحفۃ الالمعی: ۴۰۷/۴)

(۴) اگر کوئی راوی اپنے شیخ کا نام نہ لے اور ایسے لفظ سے اس کو ذکر کرے جوتعدیل وتوثیق کے لئے مستعمل ہوتا ہے، مثلاً کہے: أخبرني الثقة، یا أخبرني العدل، یا أخبرني من لا أتهمه، تو اس کو اصطلاح میں تعدیل مبہم کہا جاتا ہے۔

حکم: اصح قول کے مطابق مقبول نہیں۔

لیکن بعض لوگوں نے کہا ہے کہ حق یہ ہے کہ اس میں تفصیل کی جائے، وہ یہ ہے کہ اگر مبہم کی تعدیل ایسے شخص سے صادر ہو جو علم حدیث اور جرح وتعدیل کا ماہر ہو تو وہ مقبول ہے، مثلاً شیخین وغیرہ، اور اگر عام آدمی ہو تو مقبول نہیں ہے۔

[مبحث اول: امام بخاریؒ اور راوی سے جہالت کا مرتفع ہونا]

جہالت عین اکثر اہل علم کے نزدیک دو یا دو سے زیادہ ثقہ راویوں کی روایت سے

ختم ہو جاتی ہے؛ البتہ جہالت حال کسی محدث کی توثیق سے ہی ختم ہو سکتی ہے۔

خطیب بغدادی (م:۴۶۳ھ) فرماتے ہیں: وترتفع الجهالة عن الراوي بمعرفة العلماء له، أو برواية عدلين عنه. (الکفایۃ:۱۱۱)

علامہ ابن رشید فرماتے ہیں: ''لا فرق في جهالة الحال بين رواية واحد واثنين ما لم يصرح الواحد أو غيره بعدالته، نعم كثرة رواية الثقات عن الشخص تقوي حسن الظن فيه. (فتح المغیث:۱/۲۹۷)

یعنی جہالت حال میں ایک یا دو راوی کی روایت سے کوئی فرق نہیں پڑتا جب تک کہ کسی نے اس کی عدالت کی تصریح نہ کی ہو، ہاں! یہ بات ضروری ہے کہ راویوں کی کثرت سے اس کے بارے میں حسن ظن قائم ہوتا ہے۔

امام دارقطنی (م:۳۸۵ھ) کے یہاں جہالت حال بھی دو یا دو سے زائد ثقہ راویوں کی روایت سے ختم ہوتی ہے۔ (الرفع والتکمیل:۲۷۴)

جہالت عین کے مرتفع ہونے کے بارے میں امام بخاری کا کیا موقوف ہے، اس سلسلے میں علماء کی آراء مختلف ہیں: بعض فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے مجہول العین راویوں کی روایت کی ''صحیح'' میں تخریج ہی نہیں فرمائی بعض کہتے ہیں: کہ امام بخاری نے ایسے راویوں کی روایت کی تخریج فرمائی ہے، بعض نے اعتدال کی راہ اپنائی کہ امام بخاری نے کچھ ہی احادیث کی تخریج فرمائی ہے۔ تفصیل درج ذیل ہے:

(۱) امام حاکم ابو عبداللہ نیساپوری (م:۴۰۵ھ) فرماتے ہیں: کہ امام بخاری نے مجہول العین راویوں کی روایت اپنی صحیح میں تخریج نہیں فرمائی؛ چنانچہ امام حاکم اپنی کتاب ''

المدخل فی أصول الحدیث ‘‘میں حدیث صحیح کے اقسام عشرۃ ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: ’’فالقسم الأول من المتفق علیھا اختیار البخاري ومسلم وھو الدرجہ الأولی من الصحیح، ومثالہ: الحدیث الذي یرویہ الصحابي المشھور بالروایۃ عن رسول اللّٰہ ﷺ ولہ راویان ثقتان، ثم یرویہ التابعي المشھور بالروایۃ عن الصحابۃ ولہ راویان ثقتان، ثم یرویہ عن أتباع التابعین الحافظ المتقن المشھور، ولہ رواۃ من الطبقۃ الرابعۃ ثم یکون شیخ البخاري أو مسلم حافظاً متقناً مشھوراً بالعدالۃ في روایتہ، فھذہ الدرجۃ الأولی من الصحیح۔‘‘(المدخل فی أصول الحدیث: ۱۵۰)

امام حاکم اس سے یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ وہ صحابی جس سے صرف ایک ہی راوی نے روایت کی ہو وہ مشہور کے درجہ کو نہیں پہنچتی، یہی وجہ ہے ان کی یہ حدیث اس درجہ عالیہ تک نہیں پہنچے گی، جس درجہ عالیہ کی روایت کی تخریج امام بخاری ومسلم نے اپنی ’’صحیح‘‘ میں کی ہے۔

اس کے بعد امام حاکم نے ایسے بہت سے صحابہ کا ذکر فرمایا ہے جو عن رسول اللہ احادیث روایت کررہے ہیں، اوران سے روایت کرنے والا راوی ایک ہی ہے، اس کے بعد فرماتے ہیں: ’’والشواھد کما ذکرنا کثیرۃ، ولم یخرج البخاري ومسلم ھذا النوع من الحدیث في الصحیح۔‘‘(المدخل: ۱۵۳)

ابن مندہ (م: ۴۷۰ھ) اور امام بیہقی (م: ۴۵۸ھ) نے بھی حاکم کی پیروی کی ہے؛ چنانچہ امام بیہقی ’’من کتمھا فأنا آخذھا وشطر مالہ‘‘ کے تحت فرماتے ہیں: أما البخاري ومسلم فلم یخرجاہ جریاً علی عادتھما في أن الصحابي أو التابعي إذا لم یکن لہ إلاّ راو واحد لم یخرجا حدیثہ في الصحیحین۔ (سنن بیہقی: ۴/۱۰۵)

محمد بن طاہر المقدسی (م:۵۰۷ھ) نے امام حاکم کا تعاقب فرمایا، چنانچہ فرماتے ہیں: کہ یہ کوئی شیخین یا ان میں سے کسی ایک کی شرط نہیں ہے؛ بلکہ یہ بات امام حاکم نے صرف اٹکل اور اپنے تخمینہ سے کہی ہے،اس لئے کہ صحیحین میں ایسی بہت سی روایتیں ہیں جن سے روایت کرنے والا صرف ایک ہی راوی ہے، اس کے بعد محمد بن طاہر المقدسی نے بطور نمونہ چند مثالیں پیش کی ہے:

(۱) امام بخاریؒ نے حدیث قیس بن أبي حازم عن مرداس الأسلمی کی تخریج فرمائی ہے: سمعت رسول اللہ ﷺ یقول: "یذهب الصالحون أسلافاً ویقبض الصالحون أسلافاً الأول فالأول، حتی تبقی حثالة کحثالة التمر والشعیر، لا یباهي الله عز وجل بهم شیئا". (بخاری: کتاب الرقاق، باب ذھاب الصالحین، رقم:۶۴۳۴)

اس روایت میں مرداس اسلمی سے قیس بن أبی حازم روایت کرنے میں منفرد ہے۔

(۲) امام بخاری ومسلم نے حدیث المسیب بن حزن فی وفاة أبي طالب کی تخریج فرمائی ہے: إن أباطالب لما حضرته الوفاة دخل علیه النبی ﷺ وعنده أبو جهل فقال: "أي عمي قل: لا إله إلا الله کلمة أحاج لك بها عند الله...

(بخاری: مناقب الأنصار، باب قصة أبی طالب، رقم: ۳۸۸۴، مسلم: کتاب الإیمان، باب الدلیل علی صحة إسلام من حضرة الموت، رقم: ۲۴)

اس روایت میں مسیب سے ان کے بیٹے سعید بن المسیب روایت کرنے میں منفرد ہے۔

(۳) امام بخاری نے حدیث الحسن البصري عن عمرو بن تغلب عن

النبي صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تخریج فرمائی ہے، قال: ''إني لأعطي الرجل، والذي أدع أحب إلي . . .

(بخاری: کتاب الخمس، باب ما کان یعطي المؤلفة قلوبهم، رقم: ۳۱۴۵)

اس روایت میں عمرو بن تغلب سے حسن بصری روایت میں منفرد ہے۔

محمد بن طاہر المقدسی فرماتے ہیں: ''من حكم الصحابي أنه إذا روى عنه تابعي واحد وإن كان مشهوراً مثل الشعبي، وسعيد بن المسيب، ينسب إلى الجهالة، فإذا روى عنه رجلان صار مشهورا واحتج به، وعلى هذا بنى محمد بن إسمعيل البخاري ومسلم بن الحجاج كتابيهما، إلا أحرفاً تبين أمرها. (شروط الأئمة الستة: ۲۳-۲۲)

محمد بن طاہر المقدسی کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری ومسلم کے نزدیک شرط یہ ہے کہ وہ ایسی حدیث کی تخریج فرماتے ہیں، جس کے ناقلین کے بارے میں صحابی مشہور تک ثقہ واثبات ہونے پر اتفاق ہو، نیز سند متصل ہو، اب اگر صحابی سے روایت کرنے والے دو یا دو سے زیادہ راوی ہے تو بہت اچھا، اور اگر صحابی سے روایت کرنے والا ایک ہی راوی ہے؛ لیکن صحابی تک طریق صحیح ہو تو بھی شیخین ایسی احادیث کی تخریج فرماتے ہیں۔

(حوالہ بالا: ۱۷-۱۸)

ابوالفضل المقدسی (م: ۵۰۷ھ) کے بعد ابوبکر موسی بن موسی حازمی (م: ۵۸۴ھ) نے بھی حاکم کے دعوی کے رد میں مفصل کلام پیش کیا ہے اور کئی مثالیں پیش کی ہے۔(شروط الائمہ الخمسۃ: ۴۳-۴۹)

حافظ ابن حجرؒ نے المقدسی اور حازمی کی خطا کی طرف متنبہ فرمایا ہے کہ حاکم کی مراد وہ نہیں ہے جو انہوں نے سمجھا ہے کہ شیخین نے ایسی حدیث کی تخریج ہی نہیں کی جس میں کوئی راوی منفرد ہو؛ کیونکہ صحیحین میں غرائب موجود ہیں، ظاہر ہے کہ حاکم کی مراد یہ نہیں؛ بلکہ حاکم

کی مراد یہ ہے کہ دو راویوں کی شرط صحابہ کے بعد ہے۔ (النکت: ۴۲)

حافظ ابن حجرؒ نے اعتدال کی راہ اپنائی اور ایک بہترین موقف واضح فرمایا، چنانچہ فرماتے ہیں: ''وهو إن كان منتقضاً في حق الصحابة الذين أخرجا لهم، فإنه معتبر في حق من بعدهم، فليس في الكتاب حديث أصل من رواية من ليس له إلاّ راو واحد قط۔ ''

(فتح المغیث: ۱/۶۱)

[مبحث ثانی: وہ صحابہ جن کی امام بخاری نے تخریج فرمائی اور ان سے صرف ایک ہی راوی نے روایت کی ہو]

(۱) مرداس الاسلمي، عنه قيس بن ابى حازم.

(۲) حزن المخزومى، تفرد عنه ابنه ابو سعيد المسيب بن حزن.

(۳) زاهر بن الاسود، عنه ابن مجزأة.

(۴) عبدالله بن هشام بن زهرة القرشى، عنه حفيده زهرة بن معبد.

(۵) عمرو بن تغلب، عنه الحسن البصري.

(٦) عبدالله بن ثعلبة بن صعير، روى، عنه الزهري قوله.

(۷) سنين ابو جميلة السلمي عنه الزهري.

(۸) ابو سعيد بن المعلى، تفرد عنه حفص بن عاصم.

(۹) سويد بن النعمان الانصاري، تفرد بالحديث عنه بشير بن يسار.

(۱۰) خولة بنت ثامر عنها النعمان بن ابى عياش، فجملتهم عشرة.

(سیر اعلام النبلاء: ۱۲/ ۴۷۰)

ابن الصلاح (م:۶۴۲ھ) فرماتے ہیں: کہ امام بخاری ومسلم کا ان صحابہ کی روایت کی تخریج - جن سے صرف ایک ہی راوی نے روایت کیا ہو- اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ ایک راوی کی روایت سے بھی جہالت مرتفع ہو جاتی ہے۔

ابن الصلاح (م:۶۴۲ھ) فرماتے ہیں:" قد خرج البخاري في صحيحه حديث جماعة ليس لهم إلا راوٍ واحد؛ منهم مرداس الأسلمي لم يرو عنه غير قيس بن أبي حازم، وكذلك خرج مسلم حديث قوم لا راوي لهم غير واحد، منهم ربيعة بن كعب الأسلمي لم يرو عنه غير أبي سلمة بن عبدالرحمن، وذلك مصير إلى أن الراوي قد يخرج عن كونه مجهولاً مردوداً برواية واحد عنه۔"(علوم الحدیث:ص/۱۰۲، ۲۱۱)

حافظ ابن کثیر (م:۷۷۴ھ) فرماتے ہیں کہ یہ توجیہ اچھی ہے؛ لیکن بخاری ومسلم نے ایک راوی کی روایت پر اکتفاء کیا ہے؛ کیونکہ یہ دونوں صحابی ہے اور صحابی کی جہالت مضر نہیں، برخلاف دوسروں کے۔ (اختصار فی علوم الحدیث:۹۸-۹۷)

یہی بات امام نووی (م:۶۷۶ھ) نے بھی ذکر فرمائی ہے؛ چنانچہ فرماتے ہیں:" مرداس وربيعة صحابيان، والصحابة كلهم عدول، فلا تضر الجهالة بأعيانهم لو تثبت"۔ (التقریب مع شرحہ التدریب:۲۱۱)

علامہ عراقی (م:۸۰۶ھ) نے نووی کا تعاقب کیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: اس بارے میں کوئی شک نہیں ہے کہ وہ تمام صحابہ جن کی صحبت واضح ہے وہ سب کے سب عادل ہے؛ لیکن حقیقت یہ ہے کہ کیا ایک راوی کی روایت سے صحبت ثابت ہوگی یا دو راوی کی روایت سے، یہ محل اختلاف ہے۔ (برائے تفصیل دیکھئے: التقیید والایضاح:۱۲۵)

بہر حال وہ تمام صحابہ وحدان جن کی امام بخاری نے اپنی ''صحیح'' میں تخریج کی ہے، ان کی صحبت علماء سیر ومغازی کے نزدیک ان کی شہرت کی وجہ سے ثابت ہے۔ (برائے تفصیل: الاصابۃ) چنانچہ ایک راوی کی روایت مضر نہیں ہوگی؛ کیونکہ سب کے سب صحابہ عادل ہیں۔

امام بخاری نے صحابہ کے علاوہ ان راویوں کی روایت کی بھی اپنی ''صحیح'' میں تخریج فرمائی ہے، جن سے صرف ایک ہی راوی نے روایت کی ہو، ان کے اسماء یہ ہیں:

(۱) حصین بن محمد الانصاری : ان سے صرف زہری (م:۱۲۴ھ) نے روایت کیا ہے۔

(۲) عبدالرحمٰن بن نمر الیحصبی : ان سے صرف ولید بن مسلم (م:۱۹۴ھ) نے روایت کیا ہے۔

(۳) عمر بن محمد بن جبیر بن مطعم: ان سے صرف زہری (م:۱۲۴ھ) نے روایت کیا ہے۔

(۴) حماد بن حمید الخراسانی : شیخ البخاری، ان سے صرف بخاری (م:۲۵۶ھ) نے روایت کیا ہے۔

(۵) عبیداللہ بن محرز الکوفی : ان سے صرف ابونعیم فضل بن دکین (م:۲۱۹ھ) نے روایت کیا ہے۔

(۶) عطاء بن الحسن السوائی : صرف ابو اسحاق الشیبانی (م:۱۲۹ھ) نے ان سے روایت کیا ہے۔

(۷) عامر بن مصعب عن عائشۃ: بخاری کے نزدیک ان سے صرف عبدالملک بن جریج (م:۱۵۰ھ) نے روایت کیا ہے۔

(۸) ابومحمد الحضرمی : ابوداود بن ثمامۃ بن حزن القشیری ان سے روایت کرنے میں متفرد ہے۔

(۹) ابونصر الاسدی : ان سے صرف خلیفۃ بن حصین نے روایت کیا ہے۔

کیا امام بخاریؒ ان رواۃ کی احادیث کی تخریج میں منفرد ہیں؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ امام بخاری منفرد نہیں ہے؛ بلکہ امام مسلمؒ (م:۲۶۱ھ) نے بھی ان رواۃ کی احادیث کی تخریج فرمائی ہے، پہلے دو راویوں کی روایت میں امام بخاری کی موافقت فرمائی ہے، اور دوسرے رواۃ کی تخریج میں امام مسلم منفرد ہے۔ مثلاً:

(۱) احمد بن سعید التستری (۲) جابر بن اسماعیل الحضرمی (۳) حبیب الاعور المدنی (۴) عبداللہ بن کثیر المطلبی السہمی۔

ہم نے جب ''التهذیب''، ''التقریب'' وغیرہ کتب رجال کی مراجعت کی تو یہ بات معلوم ہوئی کہ محدثین کی اصطلاح کے مطابق یہ سب مجہول ہے۔

اسی طرح ابن حبان (م:۳۵۴ھ) نے بھی شیخین کے نقش قدم پر چلتے ہوئے ایسے رواۃ وحدان کی احادیث کی تخریج فرمائی ہے۔ مثلاً:

(۱) بجیر بن ابی بجیر: ان سے صرف اسماعیل بن امیہ (م:۱۳۹ھ) نے روایت کیا ہے۔

(۲) ثابت الزرقی : ان سے صرف زہری (م:۱۲۴ھ) نے روایت کیا ہے۔

(۳) عمر بن اسحاق : ان سے صرف عون (م:۱۶۱ھ) نے روایت کیا ہے۔

(۴) عیسیٰ بن جاریہ: ان سے صرف یعقوب بن عنبسہ الرازی نے روایت کیا ہے۔

(۵) قدامہ بن وبرہ: ان سے صرف قتادہ (م:۱۱۸ھ) نے روایت کیا ہے۔

(۶) شُتیح العنزی : ان سے صرف اسود بن قیس نے روایت کیا ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اصحاب الصحیح نے اور خصوصاً امام بخاری نے ایسے رواۃ وحدان کی تخریج کیسے فرمائی؟ ہم اس کا جواب ''صحیح بخاری'' کے منہج کو سامنے رکھ کر تتبع

واستقراء سے دینے کی کوشش کریں گے۔

بطور نمونہ ماقبل کے رواۃ میں سے چند کا ذکر کیا جاتا ہے۔

(۱) حصین بن محمد الانصاری:

قبیلہ بنو سالم سے تعلق رکھتے ہیں اور قبیلہ کے بڑے اور معزز لوگوں میں سے ہے، زہری نے ان سے حدیثِ محمود بن الربیع عن عتبان بن مالک کے بارے میں پوچھا، تو آپ نے اس کی تصدیق فرمائی، صحیحین میں ان کی صرف ایک ہی حدیث مروی ہے۔

(فتح الباری: ۱/ ۶۲۲)

وہ روایت یہ ہے: ابن شهاب الزهري عن محمود بن الربيع الأنصاري، حدثه أن عتبان بن مالك حدثه أنه أتى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، قد أنكرت بصري وأنا أصلي لقومي، فإذا كانت الأمطار سال الوادي الذي بيني وبينهم لم أستطع أن آتي مسجدهم فأصلي بهم وددت يا رسول الله، أنك تأتيني فتصلي في بيتي فأتخذه مصلى... قال ابن شهاب: ثم سألت الحصين بن محمد الأنصاري -وهو أحد بني سالم ومن سراتهم- عن حديث محمود بن الربيع فصدقه بذلك.

(بخاری: كتاب الصلاة، باب المساجد في البيوت، رقم: ۴۲۵، مسلم: الصلاة، باب الرخصة في التخلف عن الجماعة بعذر، رقم: ۲۶۳)

یہاں امام بخاریؒ نے صرف حصین بن محمد الانصاری کے قول پر اعتماد نہیں کیا؛ بلکہ ان پر اعتماد کرتے ہوئے حدیث محمود بن الربیع کا بھی ذکر کیا اور اس کی تقویت وتائید کے لئے حصین بن محمد کا قول ذکر فرمایا۔

(۲) عبدالرحمن بن نمر الیحصبي:

ابوعمر الدمشقی، ثقہ، ان سے صرف ولید بن مسلم نے روایت کیا ہے، طبقہ ثامنہ سے تعلق رکھتے ہیں، امام بخاری، مسلم، ابوداود اور امام نسائی نے ان کی حدیث کی تخریج کی ہے۔

(التقریب: ۳۵۲)

ائمہ جرح وتعدیل کے اقوال ان کے بارے میں مختلف ہیں:

یحیی بن معین (م: ۲۳۳ھ) فرماتے ہیں: ابن نمیر عن الزھري ضعیف.

(تاریخ یحیی بن معین: ۳۶۱/۲)

ابوحاتم (م: ۲۷۷ھ) فرماتے ہیں: لیس بقوي، لا أعلم روی عنه غیر الولید بن مسلم. (الجرح والتعدیل: ۵/ت: ۱۳۹۷)

ابن حبان (م: ۳۵۴ھ) نے ''کتاب الثقات'' میں ان کا ذکر فرمایا ہے، فرماتے ہیں: من ثقات أهل الشام ومتقنیهم. (الثقات: ۸۲/۷)

عقیلی (م: ۳۲۲ھ) نے ان کا ذکر ''کتاب الضعفاء'' میں کیا، اسی طرح ابن عدی ''الکامل'' میں فرماتے ہیں: ابن نمر وهو في جملة من یکتب حدیثه من الضعفاء، وابن نمر هذا له عن الزهري غیر نسخة، وهو أحادیث مستقیمة.

(تهذیب الکمال: ۴۶۰-۴۶۲/۱۷، تهذیب التهذیب: ۲۸۸/۶)

ماقبل کی تفصیل سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ متابعت کی صلاحیت ہے، نیز ان کی احادیث عن الزھری صحیح ہے۔

امام بخاریؒ نے ان کی ایک حدیث ''صحیح'' میں متابعۃً ذکر فرمائی ہے، امام مسلمؒ نے بھی اس کو روایت فرمایا ہے، صحیحین میں ان کی صرف یہی ایک حدیث ہے۔

(فتح الباری: ۴۳۹/۶)

امام بخاری(م:۲۵۶ھ) فرماتے ہیں: ''حدثنا محمد بن مهران قال حدثنا الوليد قال أخبرنا ابن نمر سمع ابن شهاب عن عروة عن عائشة: جهر النبي ﷺ في صلاة الخسوف بقراءته، فإذا فرغ من قراءته كبر فركع، وإذ ارفع من الركعة قال: سمع الله لمن حمده، ربنا ولك الحمد، ثم يعاود القراءة في صلاة الكسوف أربع ركعات في ركعتين و أربع سجدات'' (قال البخاري): وقال الأوزاعي وغيره: سمعت الزهري عن عروة عن عائشة: ''أن الشمس خسفت على عهد رسول الله ﷺ، فبعث منادياً بالصلاة جامعة، فتقدم فصلى أربع ركعات في ركعتين وأربع سجدات، وأخبرني عبدالرحمن بن نمر سمع ابن شهاب مثله، قال الزهري: فقلت: ما صنع أخوك ذلك، عبدالله بن الزبير ما صلى إلاّ ركعتين مثل الصبح إذا صلى بالمدينة، قال: أجل، إنه أخطأ السنة، تابعه سفيان بن حسين و سفيان بن كثير عن الزهري في الجهر.'' (بخاری: کتاب سجود القرآن، باب الجهر بالقراءة في الكسوف، رقم: ۱۰۶۵، ۱۰۶۶)

ابن نمر اس حدیث کی روایت میں منفرد نہیں ہے؛ بلکہ اوزاعی (م:۱۵۷ھ) نے ان کی متابعت کی ہے، بخاری کے نزدیک جہر کا ذکر نہیں، اوزاعی کی روایت میں جہر ثابت ہے، جس کی تخریج ابوداود (م:۲۷۵ھ) اورحاکم (م:۴۰۵ھ) نے من طريق الوليد بن يزيد عنہ کی ہے۔

نیز امام بخاری نے اس بات کی طرف بھی اشارہ فرمایا ہے کہ سلیمان بن کثیر اور سفیان بن حسین (م:۱۵۲ھ) نے بھی (عن الزهري في الجهر) ابن نمر کی متابعت کی ہے۔

سلیمان کی روایت، امام احمد نے اس کو عن عبد الصمد بن عبدالوارث عنہ موصولاً ذکر کیا ہے: '' خسفت الشمس على عهد النبي ﷺ فأتى النبي ﷺ فكبر ثم كبر

الناس ثم قرأفجهر بالقراءة". اورابوداودالطیالسی نےعن سلیمان بن کثیر اسی اسناد کے ساتھ مختصر اًذکرکیا ہے:"أن النبي ﷺ جهر بالقراءة في صلاة الكسوف".

سفیان بن حسین کی روایت، امام ترمذی (م:۲۷۹ھ) اورطحاوی (م:۳۲۱ھ) نے موصولاً ذکرکیا ہے:"صلى صلاة الكسوف وجهر بالقراءة فيها."

حافظ ابن حجر(م:۸۵۲ھ) فرماتے ہیں: وهذه طرق يعضد بعضها بعضاً ويفيد مجموعها الجزم بذلك. (فتح الباری ۲/۶۳۹)

یہی وجہ ہے کہ امام بخاری نے اس حدیث کو کثرت طرق اور متابعت کی وجہ سے صحیح قرار دیا ہے، نیز امام بخاری نے صرف ابن نمر پر اعتماد نہیں فرمایا؛ بلکہ مجموعہ کی طرف نظر کرتے ہوئے، مدلول حدیث پر جزم فرمایا اور اس طرح ترجمہ قائم فرمایا جو"الجهر في الكسوف"کے رجحان پر دلالت کرے۔

(۳) عامر بن مصعب:

شیخ لابن جریج، لا یعرف، ابن حبان نے ان کی توثیق کی ہے۔(تقریب:۲۸)

امام بخاری (م:۲۵۶ھ) اور امام نسائی(م:۳۰۳ھ) نے ان کی ایک روایت مقروناً بغیرہ ذکر کی ہے۔(تہذیب الکمال:۱۴/۷۷)

"عن ابن جريج قال: أخبرني عمرو بن دينار وعامر بن مصعب أنهما سمعاأبا المنهال يقول: سمعت البراء بن عازب وزيد بن أرقم قال: كنا تاجرين على عهد رسول الله ﷺ فسألنا رسول الله ﷺ عن الصرف فقال: ما كان يداً بيدٍ فلا بأس به، وما كان نسيئة فلا يصلح."(بخاری: کتاب البیوع، باب التجارة في البز وغيره، رقم:۲۰۶۱ نسائی:

کتاب البیوع، باب بیع الفضة بالذهب نسیئه، رقم: ۲۵۹۰)

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: ''وعامر بن مصعب ليس له في البخاري سوى هذا الموضع الواحد.'' (فتح الباری: ۳۴۹/۴)

امام بخاریؒ نے صرف عامر بن مصعب کی روایت پر اعتماد نہیں فرمایا؛ بلکہ ساتھ میں عمرو بن دینار (م: ۱۲۶ھ) کا بھی ذکر فرمایا۔

ماقبل کی تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ حاکم کا قول نہ علی الاطلاق مردود کا ہے، نہ علی الاطلاق مقبول کا ہے؛ بلکہ ان صورتوں میں مقید ہے جس کی تصریح حافظ ابن حجر نے فرمائی کہ: ''وهو إن كان منتقضا في حق بعض الصحابة، الذين أخرجا لهم، فإنهم معتبر في حق من بعدهم، فليس في الكتاب حديث أصل من رواية من ليس له إلا راو واحد فقط.'' (فتح المغیث: ۶۱/۱)

[مبحث ثالث: بدعت اور امام بخاری کا موقف]

بدعت: دین متین میں کوئی ایسی جدت (ایجادِ بندہ) کرنا جس کی اصلیت قرآن کریم میں یا حدیث شریف میں یا قرون مشہود لھا بالخیر میں نہ پائی جاتی ہو۔ (نزھۃ النظر: ۲۹)

اس میں وہ سارے فرقے شامل ہیں جنہوں نے سنت کا طریقہ چھوڑ دیا، مثلاً خوارج، روافض، قدریہ، جہمیہ، شیعہ وغیرہ۔

بدعت کی دو قسمیں ہیں: (۱) بدعت مکفّرہ (۲) بدعت مُفسقہ۔

بدعت مکفّرہ: ایسا اعتقاد جو باعث تکفیر ہو، اور قول معتمد یہ ہے کہ شریعت کے کسی متواتر اور مشہور عام کسی حکم کے انکار یا اس کے خلاف اعتقاد رکھنا، جیسے: حضرت علی کرم اللہ

وجہ کی ذات میں حق تعالی مجدہ کے حلول کا عقیدہ یا ختم نبوت کا انکار۔

بدعت مفسقہ: ایسا اعتقاد وعمل، جو فسق وگمراہی کا باعث ہو، اس کے تحت تمام وہ امور آتے ہیں، جنہیں اپنی طرف سے دین کی حیثیت دے دی گئی ہو، یا ان کو اپنے مرتبہ سے گھٹا یا بڑھا دیا گیا ہو۔ جیسے: عام عقائد بدعیہ اور خیالات فاسدہ۔

بدعتِ مکفرہ کے مرتکب راوی کی روایت کسی طرح معتبر نہیں، اور بدعت مفسقہ کے راوی کی روایت کے بارے میں اصح قول یہ ہے کہ: اگر بدعتی ایسا ہو، جو بدعت کی طرف داعی نہ ہو، اور ایسی چیز روایت کررہا ہو، جس سے اس کی بدعت کو تقویت نہ ملتی ہو، تو اس کی حدیث مقبول ہے؛ اور اس کے برعکس مردود ہے۔ (نزہۃ النظر: ۱۰۰، منہج النقد: ۸۳)

بدعتی کی حدیث کے سلسلے میں برائے تفصیل دیکھئے: حدیث کے اصول و مصطلحات منہج حنفی کی روشنی میں: ص/۲۰۲-۲۰۶۔

اب ہم دیکھتے ہیں کہ امام بخاری کا اپنی "صحیح" میں اہل بدع کی روایتوں کو لانے کا کیا معیار ہے؟

جب ہم نے رجال بخاری میں غور وفکر کیا اور ان کے تراجم کی چھان بین کی، تو ہمیں پتہ چلا کہ ایسے بہت سے راویوں کو امام بخاری نے اپنی "صحیح" میں جگہ دی ہے، بقول حافظ ابن حجر ۶۹ راوی بخاری میں موجود ہیں جو مبتدع ہے۔ (ھدی الساری: ۴۸۳-۴۸۴)

ان رواۃ کی چھان بین کر کے ہم اس نتیجہ پر پہنچے کہ امام بخاریؒ کا اہل بدع کی روایتوں کو لانے کا معیار کیا ہے:

(۱) ان رواۃ میں کوئی راوی ایسا نہیں ہے جن کا اعتقاد باعث تکفیر ہو۔

(۲) ان میں اکثر داعی الی البدعت نہیں ہے، یا داعی تھا لیکن پھر توبہ کرلی۔

(۳) ان میں سے اکثر کی روایت متابعت وشواہد کے طور پر ہے۔

(۴) کبھی کبھی اصول میں روایت ہوتی ہے؛ لیکن دوسروں کے متابعت کی وجہ سے۔

(۵) ان میں اکثر ایسے ہیں جن کو محدثین نے اہل بدع کی طرف منسوب کیا ہے؛ لیکن امام بخاری کے نزدیک یہ منسوب کرنا صحیح نہیں۔

یاد رہے کہ اصل روایت میں اعتبار صدق وامانت اور اتقان وحفظ کا ہے، خصوصاً جب مبتدع کسی چیز کو روایت کرنے میں منفرد ہو۔

یہی امام بخاری اور اکثر محدثین کا مذہب ہے، نیز امام بخاری کے تلمیذ رشید امام مسلم نے بھی ''صحیح مسلم'' میں ایسے اہل بدع کی روایتوں کو جگہ دی ہے جو معروف بالصدق والاتقان ہے؛ خاص کر جب ان رواۃ میں ورع وتقوی موجود ہو، یہی اکثر ائمہ صحابہ، تابعین اور مابعد کے لوگوں کی رائے ہے۔

روایت میں تو صرف راوی کی صداقت و امانت کا اعتبار ہوگا، برائے تفصیل دیکھئے: حدیث کے اصول ومصطلحات منہج حنفی کی روشنی میں: ص/۲۰۶-۲۰۸۔

خطیب بغدادی (م: ۴۶۳ھ) اہل بدع کے ناموں کو ذکر کرنے کے بعد- حالانکہ ان سے احتجاج بھی کیا گیا ہے اور وہ مختلف عقائد بدعیہ کی طرف منسوب ہے-فرماتے ہیں: " ...دون أهل العلم قديماً وحديثاً روايا تهم واحتجوا بأخبارهم، فصار ذلك كالإجماع منهم، وهو أكبر الحجج في هذا الباب وبه يقوى الظن في مقارنة الصواب ". (الکفایة:۱۵۴-۱۵۳)

علی بن المدینی (م:۲۳۴ھ) فرماتے ہیں: ''لو ترکت أهل البصرة لحال القدر، ولو ترکت أهل الکوفة لذلك الرأي خربت الکتب.'' (حوالہ بالا:۱۵۷)

چنانچہ امام بخاریؒ نے غالی فی البدعۃ رواۃ کی روایت کی بھی تخریج فرمائی ہے ، چونکہ امام بخاریؒ ان تمام کے حالات سے بخوبی واقف تھے، ان کی توثیق اور ان کی مرویات کو اپنی تصنیفات میں جگہ دینے میں کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے، جیسے: ابراہیم بن طہمان (م:۲۶۳ھ) ان کو ارجاء کی طرف منسوب کیا گیا، یہ متہم بالرفض ہے، علی بن ہشام متہم بالوقف ہے، ان تمام کے باوجود امام بخاری نے ان کی احادیث کی تخریج فرمائی۔

(البخاری ومنہجہ فی الجرح والتعدیل:۱۸-۱۹)

حافظ ابن کثیر (م:۷۷۴ھ) فرماتے ہیں کہ: امام بخاری نے عمران بن حطان (م:۸۴ھ) کی- جو عبدالرحمٰن بن ملجم قاتل علی کے مادح ہے اور ثناخواں- روایت کی تخریج فرمائی، حالانکہ یہ عمران بن حطان بدعت کے سب سے بڑے داعیوں میں سے ایک ہے۔

(اختصار علوم الحدیث:۱۰۰)

علامہ سخاویؒ (م:۹۰۲ھ) فرماتے ہیں کہ: امام بخاری نے عمران بن حطان سدوسی سے جو روایت کی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ انہوں نے اصل کتاب میں نہیں؛ بلکہ متابعت میں روایت کیا ہے، اور وہ بھی پوری کتاب میں صرف ایک جگہ کتاب التوحید میں، یا یہ اس کی ان حدیثوں میں سے ہے، جس کو بدعتی ہونے سے پہلے روایت کیا تھا۔ (فتح المغیث:۱/ ۳۰۹)

فصل ثانی: اسباب طعن متعلق بالضبط

ضبط سے متعلق پانچ اسباب یہ ہیں: (۱) فحش غلط، (۲) کثرت غفلت، (۳) وہم، (۴) مخالفت ثقات، (۵) سوء حفظ۔

ضبط:

ضبط کا لغوی معنی: ضَبُط یضبُط ، وضَبِط یضبَط کا مصدر ہے یعنی باب کرُم اور سمِع دونوں سے آتا ہے، اگرچہ باب ''سمِع'' زیادہ مشہور ہے، جس کا معنی ہے کسی چیز کو لازم پکڑنا اور مضبوطی سے روک لینا۔ ضبط الشیئ کا مطلب ہے: الحفظ بالجزم، بہت مضبوطی سے یاد کرنا، والرجل ضابط کا معنی ہے: حازم، ورجل ضابط کے معنی ہے: قوی اور شدید۔

(لسان العرب: ۷/۳۴۰)

اصطلاحی تعریف: راوی کا روایت کردہ چیزوں کو بہت مضبوطی سے یاد رکھنا۔

شرعی دلیل: ضبط کی شرعی دلیل اللہ کے رسول ﷺ کے اس فرمان میں ہے:

''نضر اللہ عبدا سمع مقالتي فحفظها ووعاها، وأداها كما سمع''. (ترمذی: رقم: ۲۶۵۸)

اللہ تعالی اس شخص کے چہرہ کو تروتازہ رکھے جس نے میری بات سنی، اس کو اچھی طرح سے یاد کیا، اور محفوظ کرلیا، اور جیسے سنا تھا، دوسروں تک پہنچادیا۔

اس روایت میں حدیث کے پڑھنے اور پڑھانے دونوں کے لئے حفظ (ضبط) شرط قرار دینا عام ہے، چاہے دل ودماغ سے ہو یا کتاب وتحریر سے۔

ضبط کی قسمیں: اس کی دو قسمیں ہیں: (۱) ضبط صدر، (۲) ضبط کتاب۔

ضبط صدر: راوی اپنی پڑھی ہوئی حدیث کو اس طرح یاد رکھے کہ جب چاہے اور جہاں چاہے بیان کرنے پر قادر ہو۔

ضبط کتاب: راوی اپنی تحریر کردہ حدیثوں کو وقت اداء تک ہر طرح کی خرد برد سے محفوظ رکھے اور جب چاہے اس کے حاضر کرنے پر قادر ہو۔ (نزہۃ النظر: ۳۲)

شروط ضبط: راوی کی روایت کردہ حدیثوں کے ضبط کی شرط یہ ہے:

(۱) راوی بیدار مغز، چاق وچوبند ہو، اس میں کسی طرح کی غفلت نہ پائی جاتی ہو۔

(۲) اگر روایت کو حفظ سے پڑھ رہا ہے تو اس کو بہت اچھی طرح سے یاد ہو۔

(۳) اگر کتاب سے روایت کرتا ہے تو اس کو اچھی طرح سے محفوظ رکھنے والا ہو۔

(۴) اگر روایت بالمعنی کرتا ہو تو معنی ومفہوم کو سمجھتا ہو اور ترجمانی پر قادر ہو۔

یہاں تک کہ اس کی روایت پر نظر رکھنے والے اور اس کے حالات کی خبر وجستجو کرنے والے کو یہ اطمینان ہو جائے کہ اس نے اپنا حق ادا کر دیا۔ (الباعث الحثیث: ۹۲-۹۳)

ضبط پہچاننے کا طریقہ: راوی کا ضبط ثقہ راویوں کی روایت سے مقابلہ کے ذریعہ پہچانا جاتا ہے، اگر اس کی روایت (عموماً) ان کی روایت کے مطابق ہو تو اس کو ضابط سمجھا جائے گا، معمولی مخالفت کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، اور اگر عموماً مخالفت ہو تو اس کی روایت مردود ہو جائے گی۔ (علوم الحدیث: ۹۵، الجامع لاخلاق الراوی: ۲/ ۵۴ ۳، مقدمہ مسلم: ۴۵)

امتحان کے ذریعہ بھی راوی کا ضبط معلوم کیا جاسکتا ہے، جیسا کہ امام بخاری کے ساتھ بغداد والوں نے کیا تھا۔ (تاریخ بغداد: ۲/ ۲۰، ۲۱)

نیز بعض دوسرے ائمہ نے بھی اس طرح کیا ہے۔ (النکت: ۲/ ۸۶۶-۸۶۷)

جبکہ کچھ اہل علم نے روایت میں کسی طرح خلل ڈالنے کو-خواہ وہ امتحان ہی کے لئے کیوں نہ ہو- ناپسندیدہ قرار دیا ہے۔

حافظ ابن حجر (م: ۸۵۲ھ) نے امتحان لینے کے لئے خلل کو راجح قرار دیا ہے؛ اس لئے کہ اس میں مصلحت کارفرما ہے اور راوی کا ضابط ہونا بآسانی معلوم کیا جاسکتا ہے؛ لیکن

اس کو ضرورت ہی کے وقت استعمال کیا جا سکتا ہے۔(فتح المغیث:۲/ ۲۰، النکت: ۲/ ۸۶۶)

روات حدیث کے بھی مختلف درجات ہیں، بعض میں اعلی درجہ کا ضبط پایا جاتا ہے، بعض میں متوسط درجہ کا، اور بعض میں اولی درجہ کا ضبط پایا جاتا ہے۔

حافظ ابن رجب حنبلی (م: ۷۹۵ھ) نے اس کو چار قسموں میں منقسم کیا ہے:

(۱) متہم بالکذب، (۲) جو متہم بالکذب نہ ہو؛ لیکن اس کی حدیث میں وہم وغلط بیانی غالب ہو، (۳) وہ جو صادق ہو اور اس کی حدیث میں وہم بھی زیادہ ہو؛ لیکن غالب نہ ہو، (۴) وہ حفاظ جن کی حدیث میں وہم وخطاء نادر یا کم ہو۔

پہلی قسم سے احتجاج نہ ہونے پر اتفاق ہے، اور اخیری قسم سے احتجاج ہونے پر اتفاق ہے، دوسری قسم میں اکثر محدثین احتجاج کے قائل نہیں، تیسری قسم میں اختلاف ہے؛ ابن المبارک (م:۱۸۱ھ)، ابن مہدی (م:۱۹۸ھ) اور وکیع (م: ۲۰۴ھ) وغیرہ قابل احتجاج سمجھتے ہیں، یہی سفیان (م:۱۶۱ھ) اور اکثر محدثین ومصنفین سنن وصحاح جیسے مسلم (م:۲۶۱ھ) وغیرہ کی رائے ہے، چنانچہ امام مسلمؒ ''مقدمہ ۱/ ۵'' پر فرماتے ہیں: فأما ما كان منها عن قوم هم عند أهل الحديث متهمون أو عند الأكثر فلسنا نتشاغل بتخريج حديثهم ... وكذالك من الغالب على حديثه المنكر أو الغلط. اور یحیی بن سعید (م:۱۹۸ھ) سے مروی ہے کہ وہ اس کو قابل احتجاج نہیں سمجھتے تھے، یہی علی بن المدینی (م: ۲۳۴ھ) اور امام بخاریؒ (م: ۲۵۶ھ) کا مذہب ہے۔(شرح علل: ۹۲، ۱۰۹)

فحش غلط: یعنی اغلاط کی بہتات؛ یہ طعن اس راوی پر لگتا ہے جس کی ادائے حدیث میں غلط بیانی صحت بیانی سے زائد ہو، جیسے: أبو هشام الرافعي: محمد بن يزيد الكوفي

حدثنا يحيى بن اليمان حدثنا سفيان عن زيد العمي عن أبي إياس معاوية بن قُرة عن أنس بن مالك رضی اللہ عنہ قال : قال رسول الله صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم: ''الدعاء لا يرد بين الأذان والإقامة قالوا: فماذا نقول يارسول الله ،قال: سلوا الله العافية في الدنيا والآخرة.''

(ترمذی، ابواب الدعوات، رقم:۳۵۹۴)

حکم: روایت مردود ہے۔

سفیان کے دیگر تلامذہ ''سلوا الله العافية'' الخ کا تذکرہ نہیں کرتے ،جب کہ یحیی بہت زیادہ غلطی کرتے تھے، اور آخر حیات میں ان کا حافظہ بگڑ گیا تھا، یعقوب بن شیبہ فرماتے ہیں:''كان صدوقا كثير الحديث، وإنما أنكر عليه أصحابنا كثير الغلط.''

(تہذیب الکمال:۳۲/۶۲-۵۵)

کثرت غفلت: یعنی بہت زیادہ غفلت: یہ اس راوی پر لگتا ہے جو تحمل اور سماع حدیث میں اکثر غفلت برتتا ہو، جیسے :أخبرنا القاضي أبو العلى محمد بن علي الواسطي قال أخبرنا أبومسلم عبدالرحمن بن محمد بن عبدالله بن مهران قال أخبرنا عبد المؤمن بن خَلَف قال سمعت أبا علي صالح بن محمد يقول: محمد بن خالد بن عبدالله الطَّحّان صدوق غير أنه مغفل. (الکفایہ:۱۹۸)

حکم: روایت مردود ہے۔

سوء حفظ: یعنی یادداشت کی خرابی: یہ طعن اس راوی پر لگتا ہے جس کی غلط بیانی حافظہ کی خرابی کی وجہ سے صحت بیانی سے زائد یا برابر ہو۔

سیئ الحفظ کی دو قسمیں: (۱) سوء حفظ لازم، (۲) سوء حفظ طاری وعارض۔

سوء حفظ لازم: وہ سوء حفظ ہے جو آغاز زندگی سے راوی کو لاحق ہے، جیسے شعبة عن عاصم بن عبيدالله عن عبدالله بن عامر بن ربيعة عن أبيه أن امرأة من بني فزارة تزوجت على نعلين، فقال النبي ﷺ: أرضيت من نفسك و مالك بنعلين؟ قالت: نعم، قال: فأجاز. (ترمذی: کتاب النکاح، رقم: ۱۱۱۳)

عاصم بن عبیداللہ سیئ الحفظ ہے، اس کے باوجود امام ترمذی نے اس حدیث کو "حسن" کہا ہے؛ اس لئے کہ حضرت عمر، حضرت عائشہؓ، حضرت ابو ہریرہ اور حضرت ابوسعید خدریؓ کی حدیثیں اس کے لئے شاہد ہیں۔ (امعان النظر: ۱۸۷)

حکم: روایت مردود ہے۔

سوء حفظ طاری و عارض: وہ سوء حفظ ہے جو آغاز زندگی سے لاحق نہ ہو؛ بلکہ بعد میں لاحق ہوگیا ہے، جیسے: يزيد بن هارون عن المسعودي عن زياد بن علاقة قال: صلى بنا المغيرة بن شعبة فلما صلى ركعتين ولم يجلس فسبح به من خلفه فأشار إليهم أن قاموا، فلما فرغ من صلاته سلم و سجد سجدتي السهو و سلّم، وقال: هكذا صنع رسول الله ﷺ. (ترمذی: ابواب الصلاۃ، رقم: ۳۶۵)

اس حدیث میں ایک راوی مسعودی ہے وہ مختلط ہے، اور یزید بن ہارون کا سمع ان سے بعد از اختلاط ہے؛ لہذا یہ حدیث ضعیف ہونی چاہئے تھی؛ لیکن متعدد طرق سے مروی ہونے کی وجہ سے امام ترمذی نے اس کی تحسین کی ہے۔ (امعان النظر: ۱۸۷)

حکم: مختلط نے جو ممتاز روایتیں اختلاط سے پہلے بیان کی ہیں وہ مقبول ہیں، اور جو روایتیں اختلاط کے بعد کی ہیں وہ غیر مقبول ہیں؛ اور جن راویتوں کی قبلیت و بعدیت کا علم نہ

ہوسکے اس کا حکم حصول علم پر موقوف رہے گا۔

ملحوظہ: فحش غلط، کثرت غفلت، سوء حفظ: محدث دہلوی نے ان تینوں اصطلاحات میں یکسانیت کے باوجود فرق اعتباری ثابت کیا ہے، اس طریقہ پر کہ کثرت غفلت کا تعلق شیخ سے اخذ حدیث وسمع سے ہے، اور فحش غلط حدیث کے نقل وبیان سے متعلق ہے، اور سوء حفظ ان دونوں سے عام ہے یعنی غلط یا قصور ضبط کی بناء پر سیئ الحفظ راوی سے جو غلطیاں وجود پزیر ہوتی ہے وہ الگ الگ تو اس کی اصابت اور صحت بیانی سے کم ہے، مگر دونوں قسم کی مجموعی غلطیاں اس کی اصابت سے زائد یا مساوی ہے۔ (مقدمہ عبدالحق دہلوی)

[مبحث اول: امام بخاری اور رواۃ ضعفاء]

(ماقبل کی تقسیمات سے متعلق امام بخاری کا موقف)

اوپر ابن رجب حنبلی کی تقسیمات سے یہ بات واضح ہوئی کہ وہ راوی جو صادق اور اس کی حدیث میں وہم زیادہ ہو؛ لیکن غالب نہ ہو تو امام بخاری اور علی بن المدینی ایسے رواۃ کی تخریج نہیں فرماتے، تو کیا ابن رجب کی بات صحیح ہے اور امام بخاری کا یہی موقف ہے؟

''صحیح بخاری'' میں موجود رواۃ ضعفاء (یا وہ رواۃ جن کی تضعیف گئی) کی تعداد زیادہ ہے، حافظ ابن حجر نے ''مقدمہ فتح'' میں اس کو پانچ قسموں میں منقسم فرمایا ہے:

① بعض رواۃ وہ ہیں جو کچھ احادیث کی روایت میں منفرد ہیں، اسی انفراد کی بناء پر ان کو ضعیف قرار دیا گیا، امام بخاریؒ نے ان منفرد روایتوں کو اپنی ''صحیح'' میں جگہ نہیں دی، ان رواۃ میں سے مثلاً:

[۱] افلح بن حمید الانصاری المدنی (م:۱۵۶ھ)

ابن معین (م: ۲۳۳ھ)، ابو حاتم (م:۲۷۷ھ)، امام نسائی (م: ۳۰۳ھ)، اور ابن سعد (م: ۲۳۰ھ) نے ان کی توثیق کی ہے، ابن عدی (م: ۳۶۵ھ) فرماتے ہیں کہ ابن صاعد فرماتے ہیں کہ: امام احمد (م:۲۴۱ھ) افلح کی ''ذات عرق والی حدیث'' کو منکر فرماتے تھے اور اس کے علاوہ دوسری حدیثوں کی نفی نہیں کرتے تھے، اس حدیث کو اُفلح سے روایت کرنے میں معافی ابن عمران منفرد ہے، اور اُفلح صالح آدمی ہے اور ان کی احادیث درست ہے۔ امام ابوداود (م: ۲۷۵ھ) فرماتے ہیں: میں نے امام احمد بن حنبل کو فرماتے ہوئے سنا کہ یحیی القطان اُفلح سے حدیث بیان نہیں کرتے تھے۔

افلح نے دو حدیث منکر روایت کی ہے: أن النبي ﷺ أشعر، اور حدیث وقّت لأهل العِراق ذَاتَ عِرق.

امام بخاری نے افلح کی مذکورہ احادیث کو اپنی ''صحیح'' میں جگہ نہیں دی؛ بلکہ ان کی دوسری احادیث کی تخریج فرمائی ہے، ایک ''کتاب الطهارت'' میں (رقم الحدیث:۲۶۱، باب هل یدخل الجنب یده فی الاناء) اور چار ''کتاب الحج'' میں (رقم الحدیث: ۱۵۶۰، ۱۶۸۱، ۱۶۹۶، ۱۶۹۹) لیکن ایک تعلیقاً ذکر کی، امام مسلم نے بھی آپ کی موافقت میں پانچوں احادیث کی تخریج فرمائی، اور پانچوں احادیث شیخین کے نزدیک عنہ عن القاسم عن عائشۃ ہے۔ (ھدی الساری: ۵۵۳)

[۲] بدل بن المحبر التمیمی البصری (م:۲۱۲ھ)

ابوزرعہ (م: ۲۶۴ھ) اور ابو حاتم (م:۲۷۷ھ) وغیرہ نے توثیق کی ہے، امام حاکم

(م:۴۰۵ھ) فرماتے ہیں کہ: امام دارقطنی (م:۳۸۵ھ) نے ان کی ''عن زائدۃ'' والی روایت کوضعیف قرار دیا ہے، اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں: وذلك بسبب حديث واحد خالف فيه حسين بن علي الجعفي صاحب زائدة، حافظ فرماتے ہیں کہ: یہ بطور تعنت کے ہے، امام بخاری نے صرف دو جگہوں میں ان کی احادیث کی تخریج فرمائی؛ ''عن شعبۃ'' ایک صلاۃ میں اور دوسری ''کتاب الفتن'' میں، اور اصحاب سنن نے بھی ان کی روایات کی تخریج فرمائی ہے۔ (حوالہ بالا:۴۱۲)

④ بعض رواۃ وہ ہیں جن کو شیوخ معین سے روایت کرنے میں ضعیف قرار دیا گیا، امام بخاریؒ نے ان کی ان شیوخ معین سے روایت کی تخریج نہیں فرمائی، مثلاً:

[۱] ربیع بن یحیی بن مقسم الاشانی ابو الفضل البصری (م:۲۲۴ھ)

شیخ البخاری ہے، ابوحاتم الرازی (م:۲۷۷ھ) فرماتے ہیں: ثقة ثبت، دارقطنی فرماتے ہیں کہ: جب وہ عن الثوری وشعبۃ روایت کرتے ہیں تو غلطی کر بیٹھتے ہیں، امام بخاری نے صرف ان کی ''عن زائدۃ'' والی روایت کی ہی تخریج فرمائی۔ (ھدی الساری:۴۲۲)

[۲] سلام بن أبي مطیع الخزاعی ابوسعید البصری (م:۱۶۴، ۱۷۳ھ)

امام احمد (م:۲۴۱ھ) فرماتے ہیں: ثقة صاحب سنة، ابن عدی فرماتے ہیں: ليس بمستقيم الحديث عن قتادة خاصة، ابن حبان فرماتے ہیں: كان سيئ الأخذ لا يجوز الاحتجاج به إذا انفرد. حاکم فرماتے ہیں: ينسب إلى الغفلة وسوء الحفظ.

امام بخاری نے ان کی ''عن قتادۃ'' والی روایت کی تخریج نہیں فرمائی، ہاں ان احادیث کی تخریج فرمائی ہے، جہاں ان کا متابع موجود ہوں، صحیح بخاری میں ایسی صرف دو

حدیثوں کی تخریج فرمائی ہے: (۱) فضائل القران اور ''الاعتصام'' میں حماد بن زید وغیرہ کی متابعت کا ذکر ہے، عن أبي عمران الجوني عن جندب. (۲) دوسری '' کتاب الدعوات'' میں ابومعاویۃ وغیرہ کی متابعت ہے عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضی اللّٰہ عنها. (حوالہ بالا: ۴۲۸-۴۲۹)

③ بعض رواۃ وہ ہیں جن کو بعض مخصوص حالات میں ضعیف قرار دیا گیا؛ جیسے اختلاط اور تغیر، امام بخاریؒ نے ان کی ان حالات میں مروی روایات کی تخریج نہیں فرمائی، شیخین کا اس کے بارے میں ضابطہ یہ ہے کہ وہ مختلطین رواۃ کی روایت کی تخریج نہیں فرماتے، مگر علی سبیل الانتقاء دو صورتوں سے کسی ایک کے پائے جانے کی صورت میں:

(۱) یا تو راوی نے وہ روایت قبل الاختلاط سنی ہوگی۔

(۲) یا بعد الاختلاط سنی ہوگی۔

جب شیخین اس قسم کی احادیث کی تخریج فرماتے ہیں تو انہیں احادیث کو جگہ دیتے ہیں جن پر رواۃ کی ایک بڑی تعداد کی موافقت ہو، یا ثقات اثبات اس پر متفق ہو یا متابعۃ یا اس راوی کی حدیث مقرونا بغیرہ تخریج فرماتے ہیں۔ (ھدی الساری: ۴۲۶)

حافظ ابن حجر (م: ۸۵۲ھ) اس کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ''ما أخرجه البخاري من حديث سعيد بن أبي عروبة عن قتادة بن دعامة.''

وأما ما أخرجه البخاري من حديثه عن قتادة فأكثره من رواية من سمع منه قبل الاختلاط، وأخرج عمن سمع منه بعد الاختلاط قليلاً كمحمد بن عبدالله الأنصاري، وروح بن عبادة، وابن أبي عدي، فإذا أخرج من حديث هؤلاء انتقى منه ما

توافقوا علیه. (حوالہ بالا)

مثال ملاحظہ ہو:

[۱] جریر بن حازم (م:۱۷۰ھ)

أبونصر الازدی البصری، ابن معین (م:۲۳۳ھ) نے ان کی توثیق کی ہے، اور ان کی ''عن قتادۃ'' والی روایت کو خصوصاً ضعیف کہا ہے، امام عجلی (م:۲۶۱ھ) اور امام نسائی (م: ۳۰۳ھ) نے ان کی توثیق کی ہے، ابوحاتم (م:۲۷۷ھ) فرماتے ہیں: صدوق، ابن سعد (م:۲۳۰ھ) فرماتے ہیں: ثقة إلا أنه اختلط في آخر عمره.

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ: ان کا اختلاط مضر نہیں؛ کیونکہ احمد بن سنان فرماتے ہیں: کہ میں نے ابن مہدی کو فرماتے ہوئے سنا کہ اولاد جریر نے جب اپنے والد کے اختلاط کو محسوس کیا تو انہوں نے آپ سے لوگوں کو ملاقات کی اجازت نہ دی، لہذا کسی نے آپ سے اختلاط کی حالت میں کچھ بھی نہیں سنا، ایک بڑی جماعت نے ان سے احتجاج فرمایا ہے، امام بخاری نے ان کی ''عن قتادۃ'' والی روایت کو جگہ دی ہے؛ لیکن وہ جس کا متابع موجود ہو۔ (ھدی الساری:۴۱۵)

[۲] حصین بن عبدالرحمٰن سلمی (م:۱۳۶ھ)

ابوالہذیل الکوفی، ان کے قابل احتجاج ہونے پر اتفاق ہے، مگر اپنی اخیری عمر میں سوء حفظ کا شکار ہوگئے، امام بخاری نے ان کی من حدیث شعبة (م:۱۶۰ھ)، ثوری (م: ۱۶۱ھ)، زائدۃ (م:۱۶۱ھ)، ابوعوانہ (م:۱۷۶ھ)، ابوبکر بن عیاش (م:۱۹۳ھ)، ابوکدینہ، حصین بن نمیر، ہشیم، ابوخالد الواسطی (م:۱۲۰ھ)، سلیمان بن کثیر العبدی (م:۱۶۳ھ)، ابو

زبید عبثر بن القاسم (م:۱۷۸ھ) ،عبدالعزیز العمی ،عبدالعزیز بن مسلک ،اور محمد بن فضیل (م:۱۹۵ھ) کی تخریج فرمائی ہے۔

شعبة، ثوری، زائدة، ہشیم اور خالد نے آپ سے اختلاط سے پہلے سنا ہے، امام بخاری نے حصین بن نمیر کی صرف ایک ہی حدیث کی تخریج فرمائی ہے، محمد بن فضیل اور مابقیہ کی بھی تخریج فرمائی؛ لیکن وہ جس پر متابعت پائی جائے۔(حوالہ بالا:۴۱۷-۴۱۸)

④ بعض رواۃ وہ ہیں جن کو ضعیف کہا گیا ہے ایک ایسے سبب کی بناء پر جو اخذ وتحمل میں مخل واقع ہو، جیسے: اجازت ووجادت سے روایت، یا ایسے سبب کی بناء پر جو اداء حدیث میں مخل ہو، جیسے ارسال وتدلیس، مثلاً

[۱] اوس بن عبداللہ ابوالجوزاء (م:۸۳ھ)

محدثین نے ارسال کی وجہ سے ان کے بارے میں کلام کیا، ابن عدی (م:۳۶۵ھ) نے ان کا ذکر "الکامل" میں فرمایا ہے، فرماتے ہیں: کہ امام بخاری فرماتے ہیں: في إسناده نظر، ويختلفون فيه، ابن عدی بخاری (م:۲۵۶ھ) کی مراد کو واضح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ابن مسعود، عائشہؓ وغیرہ سے ان کا سماع ثابت نہیں، نہ یہ کہ وہ امام بخاری کے نزدیک ضعیف ہے۔

ابن حجر فرماتے ہیں: "أخرج له البخاري حديثاً واحداً من روايته عن ابن عباس قال: کان اللات رجلاً يلت السويق، وروی له الباقون." (ھدی الساری: ۴۱۱)

[۲] ثمامۃ بن انس (م:۱۲۰ھ)

محدثین نے ان کے بارے میں اس وجہ سے کلام فرمایا کہ وہ اپنی کتاب سے

روایت کرتے تھے، وہ ''عن جدہ'' روایت کرتے تھے، امام احمد (م:۲۴۱ھ)، امام نسائی (م: ۳۰۳ھ)، عجلی (م:۲۶۱ھ) نے ان کی توثیق کی ہے، ابن عدی فرماتے ہیں: أرجو أنه لا بأس به. ابن معین فرماتے ہیں: لين.

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: ''قد بين غيره السبب في ذلك وهو من أجل حديث أنس في الصدقات ليكون ثمامة، قيل: أنه لم يأخذه عن أنس سماعاً، وقد بينا أن ذلك لا يقدح في صحته.'' (حوالہ بالا: ۴۱۴)

⑤ بعض رواۃ وہ ہیں جن کو مسلک اہل بدعت یا فتاوی میں رائے وقیاس سے فیصلہ کرنے پر ضعیف کہا گیا۔ (اس سے متعلق مفصلاً بحث پیچھے گذر چکی ہے۔)

یہاں ان بعض رواۃ کا ذکر مناسب سمجھتا ہوں جن کو فتاویٰ میں رائے وقیاس سے فیصلہ کی بناء پر ضعیف کہا گیا:

[۱] ربیعۃ بن ابی عبدالرحمٰن (م:۱۳۶ھ)

محدثین نے ان کے بارے میں کلام فرمایا ہے؛ چونکہ وہ رائے وقیاس سے فتوی دیتے تھے۔ (ھدی الساری:۴۸۵)

حافظ (م:۸۵۲ھ) فرماتے ہیں: ''ثقة فقيه مشهور، ابن سعد (م:۲۳۰ھ) فرماتے ہیں: كانوا يتقونه لموضع الرأي.'' (التقریب:۲۰۷)

امام بخاری (م:۲۵۶ھ) نے اس تضعیف پر اعتماد نہیں فرمایا؛ بلکہ اپنی ''صحیح'' میں ان سے روایت ذکر کی۔

[۲] محمد بن عبداللہ بن المثنی (م:۲۱۵ھ)

ابوعبداللہ الانصاری البصری القاضی، شیخ البخاری، ثقۃ، ابن معین وغیرہ نے توثیق کی ہے، امام احمد (م:۲۴۱ھ) وغیرہ فرماتے ہیں: ما یضعفه عند أهل الحدیث إلا النظر في الرأي، وأما السماع فقد سمع. (حوالہ بالا: ۴۶۲)

امام بخاری (م:۲۵۶ھ) نے اس تضعیف پر اعتماد نہیں فرمایا؛ بلکہ اپنی ''صحیح'' میں ان سے روایت ذکر فرمائی۔

سوال یہ ہے کہ امام بخاریؒ نے ایسے متکلم فیہ رواۃ کی روایتوں کو اپنی ''صحیح'' میں کیسے جگہ دی؟

علامہ معلمی (م:۱۳۸۶ھ) اس کی وضاحت ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ''إن الشیخین یخرجان لمن فیهم کلام في مواضع معروفة. اس کی متعدد وجوہات ہیں:

[۱] شیخین کا اجتہاد اس نتیجہ پر پہنچا کہ راوی کے بارے میں یہ کلام مضر نہیں، لہذا انہوں نے اپنی ''صحیح'' میں تخریج فرمائی، جیسے امام بخاریؒ نے عکرمہ کی روایت کی تخریج فرمائی۔

[۲] شیخین کا اجتہاد اس نتیجہ پر پہنچا کہ یہ کلام اس بات کا مقتضی ہے کہ تن تنہا اس راوی کی روایت قابل احتجاج نہیں؛ جب تک کہ اس کے ساتھ کوئی اور راوی نہ ہو (مقروناً) یا کوئی متابع موجود نہ ہو، کسی دوسرے راوی کے ہونے کی صورت میں یا متابع ہونے کی صورت میں قابل احتجاج ہے۔

[۳] شیخین کا منہج یہ ہے کہ راوی کا ضعف شیخ معین سے روایت کی وجہ سے ہو، یا تدلیس کی وجہ سے ہو، یا اختلاط کے بعد روایت کرنے کی وجہ سے ہو، یا راویٔ مدلس نے

روایت کو معنعن کیا ہو اور وہ روایت کسی ایسے طریق سے مروی نہ ہو جو تدلیس کے شبہ کو ختم کر دے، تو اس صورت میں شیخین اس راوی کی روایت کی تخریج ایسے طریق سے کرتے ہیں جو قابل صلاحیت واحتجاج ہو۔(التنکیل بما فی تانیب الکوثری من الاباطیل: ۶۹۲)

[مبحث ثانی: باعتبار ضبط رجال صحیحین کے مراتب]

رجال صحیحین باعتبار ضبط ایک درجہ کے نہیں ہیں؛ بلکہ ان میں بھی مختلف درجات ہیں۔

امام ذہبیؒ (م:۷۴۸ھ) فرماتے ہیں: وہ جس کی تخریج شیخین یا ان میں سے کسی ایک نے کی ہو اس کی دو قسمیں ہیں: (۱) وہ جس سے شیخین نے اصول میں احتجاج فرمایا، (۲) وہ جس کی تخریج شیخین نے متابعۃ فرمائی۔

وہ جس سے شیخین یا ان میں سے کسی ایک نے احتجاج کیا اور کسی نے کوئی جرح نہیں کی تو وہ ثقہ ہے، اور اس کی حدیث قوی ہے، اور وہ جس سے شیخین یا ان میں سے کسی نے احتجاج کیا اور وہ متکلم فیہ ہے، تو ہوسکتا ہے یہ کلام تعنتاً ہو اور جمہور نے اس راوی کی توثیق کی ہو اس صورت میں بھی اس کی حدیث قوی ہے، اور کبھی ہوسکتا ہے یہ کلام اس کی تلیین وحفظ کے بارے میں ہو تو اس کا اعتبار کیا جائے گا، اس وقت اس کی یہ حدیث اس مرتبۂ حسن کے درجہ کو پہنچے گی جس کو صحیح کے درجات میں سے ادنی درجہ کہا جاتا ہے۔

صحیحین میں کوئی ایسا راوی نہیں ہے جس سے شیخین نے اصول میں احتجاج کیا ہو اور اس کی روایات ضعیف ہو؛ بلکہ حسن درجہ کی ہے یا صحیح درجہ کی۔اور جس کی تخریج بخاری ومسلم نے بطور شواہد ومتابعت کی ہے، تو ان میں بعض راوی ایسے ہیں جن کے حفظ میں کچھ کمی

ہے،اوران کی توثیق میں تردد ہے، چنانچہ ہر وہ راوی جس کی روایت صحیحین میں ہواور کسی نےان پر جرح کی تو وہ غیر مقبول ہے، الّا یہ کہ کوئی دلیل واضح اس پر دلالت کرے۔

[مبحث ثالث: رجال صحیحین ثقہ اور عادل ہیں]

کیا ہر وہ راوی جس سے امام بخاری نے استدلال فرمایا ثقہ ہے؟

خطیب بغدادی (م:۴۶۳ھ) فرماتے ہیں کہ: ''ما احتج البخاري و مسلم فيه من جماعة علم الطعن فيهم من غيرهم محمول على أنه لم يثبت الطعن المفسر السبب.'' (قواعد التحدیث:۱۹۰)

یعنی امام بخاری (م:۲۵۶ھ) ومسلم (م:۲۶۱ھ) نے جن لوگوں سے اپنی کتابوں میں بطور استدلال روایتیں کی ہیں اگر ان میں سے کسی پر دوسروں نے جرح کی ہے تو وہ جرح مبہم اور غیر مؤثر ہے۔

حافظ ذہبی فرماتے ہیں: کہ میں نے میزان الاعتدال میں بہت سے ایسے راویوں کا ذکر کیا ہے جو صحیحین کے راوی ہیں، یا دونوں میں سے کسی ایک کے مساوی ہیں؛ لیکن ان کے ذکر کرنے کا مقصد یہ نہیں ہے کہ وہ حقیقت میں مجروح ہیں؛ بلکہ صرف اس لئے ذکر کردیا کیونکہ بعض اصحاب کتب ضعفاء نے ان کو اپنی کتابوں میں ذکر کیا ہے۔ (قواعد التحدیث:۱۹۰)

حافظ ابن حجر (م:۸۵۲ھ) فرماتے ہیں کہ: ''صاحب صحیحین کا اپنی کتاب میں کسی راوی سے بطور استدلال حدیث روایت کرنے کا مطلب یہ ہے کہ وہ ان کے یہاں عادل اور ثقہ ہیں، نیز جمہور ائمہ نے ان کتابوں کو صحیح کے نام سے موسوم کیا ہے، اس کا مطلب یہ ہے

کہ اس کے راوی جمہور کے یہاں ثقہ ہیں۔ (ھدی الساری: ۳۸۴)

علامہ ابوالحسن مقدسی (م:۵۰۷ھ) جن رجال سے اصحاب صحیحین نے استدلال کیا ہے ان کے بارے میں کہتے ہیں کہ: "هذا جاز القنطرة" ان کے کہنے کا مقصد یہ ہے کہ اگر کسی نے ان پر جرح کی ہے تو وہ غیر مقبول ہے۔ (ھدی الساری: ۳۸۴)

علامہ ظفر احمد تھانوی (م:۱۳۹۴ھ) فرماتے ہیں کہ: ہر وہ راوی جس سے امام بخاری نے استدلال فرمایا وہ ثقہ ہے؛ چاہے صحیح بخاری میں ہو یا اس کے علاوہ میں، محمد بن ابی حاتم (م:۳۲۷ھ) آپ کے حوالہ سے روایت کرتے ہیں کہ: امام بخاری فرماتے ہیں کہ: میں نے ایک ہزار اسی کے قریب روات کی احادیث لکھی ہے، سب کے سب صاحب حدیث ہیں۔

نیز فرمایا کہ: میں نے ان ہی لوگوں سے روایت لی جو یہ کہتے ہیں: ایمان قول وعمل دونوں کا نام ہے۔ (قواعد فی علوم الحدیث: ۲۲۲- ۲۲۳، ھدی الساری: ۵۰۳)

محمد بن ابی حاتم کی بات کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ وہ فرماتے ہیں: کہ امام بخاری سے کسی حدیث کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا کہ: یاأبا فلان! تیرا خیال یہ ہے کہ میں تدلیس کرتا ہوں، میں نے ایسے دس ہزار روات کی روایت کو چھوڑ دیا جس میں کچھ نظر ہے، اور میں نے اس کے مثل یا اس سے زیادہ روایت کو محض اس بنا پر چھوڑ دیا کہ میرے لئے اس میں نظر ہے۔ (ھدی الساری: ۵۰۵)

امام سخاوی (م:۹۰۲ھ) اسی معنی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ: ابوحاتم نے شیخ البخاری محمد بن الحکم المروزی الاحول (م:۲۲۳ھ) کو مجہول قرار دیا؛ کیونکہ

انہوں نے ان کو نہیں پہچانا، امام بخاری ان سے روایت کرنے میں منفرد ہے۔

لیکن ہم کہیں گے کہ امام بخاری کی معرفت یہ اس بات کی مقتضی ہے کہ وہ ان سے روایت کرے؛ اگر چہ وہ منفرد ہو اور یہ ان کی توثیق کے لیے کافی ہے۔(فتح المغیث :۲۹۶)

علامعلمی (م:۱۳۸۶ھ) فرماتے ہیں کہ: امام بخاری ثقہ ہی سے استدلال فرماتے ہیں، اس کی صراحت شیخ تقی الدین ابن تیمیہ نے بھی کی ہے۔ظاہر تو سط ہے وہ یہ کہ امام بخاری ایسے راوی سے روایت کرتے ہیں جو اصلاً صدوق ہو اور وہ اپنی صحیح حدیث کو سقیم سے ممتاز کر سکتا ہو۔ (التنکیل:۲۷۸/۱)

امام بخاری نے اس بات کی صراحت ترمذی کی روایت '' باب الامام ینھض الرکعتین ''میں بھی فرمائی ہے،چنانچہ فرماتے ہیں:''ابن أبی لیلی ھو صدوق، ولا أروي عنه لأنه لا یدري صحیح حدیثه من سقیمه، وکل من کان مثل ھذا فلا أروی عنه شیئاً''۔

امام بخاری کا لقاء ابن أبی لیلی سے ثابت نہیں، پھر آپ کا فرمانا ''لا أروی عنه'' اس سے مراد ہے أي بواسطة.اسی طرح'' وکل من کان مثل ھذا فلا أروی عنه شیئاً'' یہ روایت بواسطہ اور بلا واسطہ دونوں کو شامل ہے، جب ایسے راوی سے امام بخاری بواسطہ فلاں روایت نہیں کرتے تو پھر اس سے بلا واسطہ بدرجۂ اولی روایت نہیں کریں گے،اس لئے کہ اکثر محتاط لوگ ضعفاء سے بغیر واسطہ روایت سے احتیاط کرتے ہیں، اور بہت سوں نے جو ضعفاء سے روایت لی ہے وہ بواسطہ ہے، یہ اس بات کی مقتضی ہے کہ امام بخاری ایسے راوی سے روایت کرتے ہیں جو اپنی صحیح احادیث کو سقیم سے ممتاز کر سکتا ہو، اور یہ اس وقت ممکن ہو گا جب راوی کم سے کم صدوق ہو؛اس لئے کہ کذاب راوی کے لئے یہ امتیاز ممکن نہیں۔

چنانچہ امام بخاری کا راوی کی صحیح روایت کی معرفت کا یہ مقصد صرف موافقت ثقات سے حاصل نہیں ہوگا؛ بلکہ اور دو چیزیں ہیں، ان میں سے ایک کے پائے جانے پر وہ حاصل ہوگا:

(۱) راوی ثقہ ثبت ہے، اس کی حدیث کی صحت اس کی تحدیث سے پہچانی جائے گی۔

(۲) راوی صدوق ہے لیکن غلطی بھی کرتا ہے، ہاں! جس روایت میں غلطی نہیں ہے اس کی معرفت دوسرے طریق سے ہوگی، گویا کہ یہ حدیث کی معرفت کا ایک بہترین اصول ہے، بعض مرتبہ راوی کی غلطی کا تعلق ایک خاص قسم کے ساتھ ہوتا ہے، مثلاً یحیی بن عبداللہ بن بکیر (م:۲۳۱ھ)، امام بخاری ان سے روایت کرتے ہیں، امام بخاری ''تاریخ صغیر'' میں فرماتے ہیں: ''ماروی یحیی بن عبداللہ بن بکیر عن أهل الحجاز في التاریخ فإني أتقیه ونحو ذلك.'' (التنکیل: ۱/۱۲۲-۱۲۳)

اب سوال یہ ہے کہ صحیحین میں موجود احادیث سب کی سب صحیح ہے، تو شیخین نے ایسے روات کی احادیث کی بھی تو تخریج فرمائی ہے جو متکلم فیہ ہے، مثلاً فلیح بن سلیمان (م:۱۶۸ھ)، عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن دینار اور اسماعیل بن اویس (م:۲۲۶ھ) عند البخاری، محمد بن اسحاق (م:۱۵۱ھ) اور ذویہ عند مسلم۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ان کا ضعف اس درجہ تک نہیں پہنچتا کہ ان کی حدیث رد کر دی جائے۔ (شروط الائمۃ الخمسہ: ۶۹-۷۰)

اس کا مطلب یہ ہے کہ امام بخاری ان ضعفاء سے روایت کرتے ہیں جو متروک کی

حدتک نہیں پہنچتے ، اوران کی صحیح احادیث ہی کوروایت کرتے ہیں۔

ضعیف راوی کی روایت کی صحت دوچیزوں سے پہچانی جاتی ہے:

[۱] اس راوی کی موافقت ،اورروات کی متابعت۔

صحیح بخاری میں بکثرت متابعت وشواہد موجود ہیں؛ چنانچہ امام بخاری حدیث روایت کرتے ہیں پھر کہتے ہیں :تابعہ فلان وفلان ... حالانکہ اس کا راوی ضعیف ہے، یا راوی ثقہ ہےلیکن سند ومتن میں اختلاف ہے۔

[۲] اصول راوی کی مراجعت اوراس میں غوروفکر: اس لئے کہ راوی اگرچہ باعتبار حفظ ضعیف ہو؛لیکن اس کی اصول میں موجود حدیث قبول کی جائے گی ؛ جبکہ راوی فی الجملہ صدوق ہو،جیسے :اسماعیل بن اویس۔(دیکھئےبرائےتفصیل:ص؍۹۰-۹۱)

اس سے پتہ چلتا ہے کہ حدیث ضعیف مطلقاً نہ رد کی جائے گی اور نہ مطلقاً قبول کی جائے گی،صرف صحیح احادیث کوقبول کیا جائے گا،جیسا کہ ثقہ کی احادیث مطلقاً قبول نہیں کی جاتی ؛ بلکہ جودرست ہووہ مقبول ہےاورجس میں خطا ہووہ مردود ہے۔

امام ابن قیمؒ (م:۷۵۱ھ) نے ایسے لوگوں پرردفرمایا ہے جو کہتے ہیں کہ امام مسلم (م:۲۶۱ھ) نے احادیث ضعفاء (سیئ الحفظ) روات کی تخریج فرمائی ہے؛چنانچہ فرماتے ہیں :''ولا عيب على مسلم في إخراج حديثه أنه ينتقي من أحاديث هذا الضرب مايعلم أنه حفظه، كما يطرح من أحاديث الثقة مايعلم أنه غلط فيه،فغلط في هذا المقام من استدرك عليه إخراج جميع أحاديث الثقة،ومن ضعف جميع أحاديث سيئ الحفظ ،فالأولى: طريقة الحاكم وأمثاله،والثانية: طريقة أبي محمد بن حزم و

أشكاله، وطريقة مسلم، هي طريقة أئمة هذا الشأن.'' (زاد المعاد: ۱/ ۳۶۴)

یہی امام بخاریؒ کا بھی منہج ہے؛ لیکن راوی کے ضعف اور اس کے مرتبہ متعین کرنے میں ائمہ کا اجتہاد مختلف ہیں، کبھی کوئی راوی امام مسلمؒ کے نزدیک ضعیف متروک ہوتا ہے؛ جب کہ وہ راوی امام بخاریؒ کے نزدیک ضعیف ضعف یسیر محتمل ہوتا ہے، یا اس کے برعکس، عمرو بن الصلاح (م: ۶۴۲ھ) نے بھی اس کی صراحت فرمائی ہے:

چنانچہ فرماتے ہیں: کہ امام مسلم کی اپنی صحیح میں شرط یہ ہے کہ اس کی سند متصل ہو، تمام راوی عادل، تام الضبط ہوں، نیز وہ حدیث معلل اور شاذ نہ ہو، یہ صحیح کی تعریف ہے، ہر حدیث جس میں یہ شرائط جمع ہوجائے تو وہ حدیث صحیح ہے، اس میں محدثین کے مابین کوئی اختلاف نہیں، وہ احادیث جس کی صحت میں محدثین نے اختلاف کیا وہ وہ احادیث ہیں جن میں صحیح کی کل یا بعض شرطیں نہ پائی جائے، یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ حدیث کے روات میں کوئی ایسا راوی ہو جس کے بارے میں اختلاف ہوجائے کہ اس میں صحیح کی شرطیں موجود ہے یا نہیں، جب حدیث کے تمام روات ثقہ ہو؛ مگر ان میں مثلاً ابوزبیر مکی (م: ۱۲۸ھ)، یا سہیل بن ابی صالح یا علاء بن عبدالرحمٰن (م: ۱۳۲ھ) ہوتو امام مسلم کے نزدیک ان میں شروط معتبرہ موجود ہے؛ لیکن امام بخاری کے نزدیک ان میں ثابت نہیں، اس طرح امام بخاری نے عکرمہ (م: ۱۰۵ھ) مولی ابن عباس، اسحاق بن محمد الغروی اور عمرو بن مرزوق وغیرہ کو قابل احتجاج سمجھا، جبکہ امام مسلم نے قابل احتجاج نہیں سمجھا۔ (صیانۃ صحیح مسلم: ۲/ ۷-۷۴)

ابن الصلاح (م: ۶۴۲ھ) کے کلام سے یہ بات بھی واضح ہوتی ہے کہ تعریف صحیح اور شرائط صحت میں محدثین کا اختلاف نہیں ہے، اختلاف صرف ان شرائط کی روات پر تطبیق

میں ہے، یہی وجہ ہے کہ ہر ایک کا اجتہاد مختلف ہے۔

عامۃ حدیث صحیح کی یہ تعریف کی جاتی ہے: ''وهو: ما يرويه العدل الضابط عن مثله إلى منتهاه وسلم من الشذوذ والعلة القادحة.''

یہ تعریف جامع نہیں ہے؛ کیونکہ یہ تعریف ان عادل روات کی احادیث کو شامل نہیں جن کا ضبط خفیف ہو یا بالفاظ دیگر ان ضعفاء کی احادیث کو شامل نہیں جو صحیح ہوتی ہے۔

یہی وجہ ہے کہ حافظ ابن حجر (م:۸۵۲ھ) نے حدیث صحیح کی تعریف یہ فرمائی ہے:

''هو الحديث الذي يتصل إسناده بنقل العدل التام الضبط أو القاصر عنه إذا اعتضد- عن مثله إلى منتهاه- ولا يكون شاذا ولا معللاً.'' (النکت:۱۳۴)

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ: میں نے احادیث صحیحین میں بہت زیادہ غور وفکر اور تتبع کیا تو میں اس نتیجہ پر پہنچا کہ احادیث صحیحین پر صحت کا حکم اسی تعریف کے ذریعہ سے ہوگا ،اسی لئے میں نے احادیث صحیحین میں اس کا زیادہ اعتبار کیا ہے، (حوالہ بالا) بطور نمونہ چند مثالیں بھی پیش فرمائی:

(۱) حديث أبو العباس بن سهل بن سعد عن أبيه رضي الله عنه في ذكر خيل النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: كان للنبي صلى الله عليه وآله وسلم في حائطنا فرس يقال لها اللحيف. قال أبو عبد الله: وقال بعضهم: اللخيف. (بخاری: کتاب الجهاد، باب اسم الفرس والحمار، رقم:۲۸۰۰)

امام احمد بن حنبل (م:۲۴۱ھ)، یحیی بن معین (م:۲۳۳ھ) اور امام نسائی (م: ۳۰۳ھ) نے ''أبي العباس'' کی سوء حفظ کی وجہ سے تضعیف کی ہے؛ لیکن ان کے بھائی عبد المهيمن بن العباس نے ان کی متابعت کی ہے، ابن ماجہ نے انہی کے طریق سے تخریج

فرمائی ہے، عبدالمهيمن ضعیف ہے؛ لیکن متعدد طرق کی بناء پر ان کو تقویت حاصل ہے، اس صورۃ مجموعہ اور متعدد طرق کی بناء پر امام بخاری نے اس پر صحت کا حکم لگایا ہے۔

(النکت :ص ر ۱۳۴)

(۲) اسی طرح امام بخاری نے حدیث معاوية بن إسحاق بن طلحة عن عمته عائشة بنت طلحة عن عائشة رضي الله عنها-أنها سألت النبي ﷺ عن الجهاد فقال: ''جهاد كن الحج والعمرة''. (بخاری، کتاب الجهاد باب جهاد النساء، رقم: ۲۸۷۵) پر بھی صحت کا حکم لگایا ہے۔ (النکت :ص ر ۱۳۴)

ابوزرعۃ نے (م: ۲۶۴ھ) معاویہ کی تضعیف کی ہے، اور امام احمد ونسائی نے توثیق کی ہے۔ (الکاشف: ۳/ ۱۵۶، ھدی الساری: ۴۶۶)

حبيب بن أبي عمرة نے ان کی متابعت کی ہے، لہذا تقویت حاصل ہو گئی۔ (بخاری: ۲۸۷۶)

حافظ ابن حجرؒ نے ''مقدمہ فتح الباری'' میں ایسی کئی مثالیں ذکر کی ہے، اور اس سے کئی گنا زیادہ امام مسلم نے ذکر کی ہے۔

حافظ ابن حجرؒ-عند البخاری- باعتبار ضبط مراتب کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں: کہ فحش غلط راوی میں کبھی زیادہ ہوتا ہے اور کبھی کم، جب ایسا راوی کسی روایت میں موجود ہو، امام بخاری اور دوسروں نے اس موصوف بالغلط راوی کے علاوہ دوسرے طریق سے اس حدیث کو بیان کیا ہو، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ معتمد اصل حدیث ہے نہ کہ یہ مخصوص طریق، اور اگر اس حدیث کا یہی ایک طریق ہے تو یہ قادح ہوگی اور توقف واجب ہے اور بحمد اللہ صحیح میں اس قسم کی احادیث موجود نہیں ہے کہ کسی حدیث کی سند میں مثلاً سيئ

الحفظ،له أوهام وغیرہ عبارت ہو اور اس کا یہی ایک طریق ہو، تو اس کا حکم بالکل واضح ہے، ہاں! ''سيئ الحفظ'' له أوهام، له مناكير وغیرہ اوصاف سے متصف رواۃ کی روایات امام بخاری نے زیادہ تر متابعت میں پیش فرمائی ہے۔ (ھدی الساری: ۴۰۳)

اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ''تصحیح احادیث'' میں امام بخاریؒ کا منہج یہ ہے کہ آپ صرف ایک طریق وسند پر اکتفا نہیں فرماتے؛ بلکہ مجموعۂ طرق واسانید کو سامنے رکھتے ہیں، اور یہ صرف امام بخاری کا منہج نہیں ہے؛ بلکہ امام مسلم (م:۲۶۱ھ)، امام ترمذی (م: ۲۷۹ھ) وغیرہ نقاد محدثین کا بھی یہی مذہب ہے۔

[مبحث رابع: احادیث ضعفاء کی چند مثالیں اور امام بخاری کی تصحیح]

① احادیث محمد بن عبدالرحمٰن الطفاوی (م:۱۸۷ھ)

صحیح بخاری میں ان کی تین احادیث ہے، ابن المدینی (م:۲۳۴ھ) نے ان کی توثیق کی ہے، ابوحاتم فرماتے ہیں: صدوق إلا أنه يهم أحياناً، ابن معین (م:۲۳۳ھ) فرماتے ہیں: لا بأس به، ابوزرعۃ (م:۲۶۴ھ) فرماتے ہیں: منكر الحديث، ابن عدی (م: ۳۶۵ھ) نے ان کی متعدد احادیث کا ذکر فرمایا ہے، پھر فرماتے ہیں: إنه لا بأس به.

(تہذیب الکمال: ۲۵/۶۵۵-۶۵۴)

یہ راوی صحیح کے اعلی درجہ میں نہیں ہے؛ بلکہ دیکھا جائے تو رجال صحیح میں سے ہی نہیں ہے، ''صدوق يهم'' اور ''لا بأس'' کو دیکھتے ہوئے ان کی حدیث حسن ہے، اور ''منكر الحديث'' کی طرف دیکھتے ہوئے ان کی حدیث ضعیف ہے، لہٰذا احادیث الطفاوی ضعیف، ضعیف محتمل ہے یا اصطلاحی حسن ہے، امام بخاریؒ نے اس حدیث کو صحیح کیسے کہا؟

حدیث: امام بخاری فرماتے ہیں: حدثنا أحمد بن المقدام العجلي حدثنا محمد بن عبدالرحمن الطفاوي عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالوا: إن قوماً يأتوننا باللحم لا ندري أذكروا اسم الله عليه أم لا؟ قال: سموا الله وكلوه.

(بخاری: کتاب البیوع، باب من لم یر الوساوس ونحوها من الشبہات، رقم: ۲۰۵۷)

امام بخاری نے اس حدیث کو صحیح کہا اور اس کو اپنی صحیح میں جگہ دی، اس کا جواب یہ ہے کہ اس کی اس مخصوص طریق کی طرف نظر کرتے ہوئے اس میں کلام ہے؛ لیکن اس حدیث کی چند متابعات ہے جو اس کو درجۂ صحت تک پہنچا دیتے ہیں:

(۱) ابوخالد الاحمر (م:۱۸۹ھ) کی متابعت، امام بخاری نے ان کی روایت موصولاً "کتاب التوحید" میں ذکر کی ہے: حدثنا يوسف بن موسى، حدثنا أبو خالد الأحمر قال: سمعت هشام بن عروة يحدث عن أبيه عن عائشة قال: قالوا: يا رسول الله إن هنا أقواماً حديثا عهدهم بشرك يأتونا بلحمان لا ندري يذكرون اسم الله عليها أم لا، قال: اذكروا أنتم اسم الله وكلوا، تابعه محمد بن عبدالرحمن وعبدالعزيز بن محمد وأسامة بن حفص. (بخاری: کتاب التوحید باب السؤال بأسماء اللہ والاستعاذة بها، رقم: ۷۳۹۸)

أبو خالد کے ترجمہ کے لئے دیکھئے: (میزان الاعتدال: ۲/۲۰۰ تقریب: ۲۵۰، الضعفاء للعقیلی: ۲/۱۲۴)

(۲) اسامہ بن حفص کی متابعت، امام بخاری نے اس کو "کتاب الاضاحی باب ذبيحة الأعراب ونحوها"، رقم: ۵۵۰۷ پر ذکر کیا ہے وقال: تابعه علي عن الدراوردي وتابعه أبو خالد والطفاوى. (اسامہ بن حفص کے ترجمہ کے لئے دیکھئے: میزان الاعتدال: ۱/۱۷۴)

انہیں متابعت کی وجہ سے امام بخاریؒ نے اس حدیث کو صحیح کہا اور اس کی اپنی

کتاب میں تخریج فرما کر مختلف مسائل کا استنباط فرمایا۔

یہی وجہ ہے کہ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: ''ویؤخذ من صنیعه أنه وإن اشترط في الصحیح أن یکون راویه من أهل الضبط والإتقان أنه إن کان في الراوي قصور عن ذلك، ووافقه علی روایة ذلك الخبر من هو مثله انجبر ذلك القصور بذلك، وصح الحدیث علی شرطه.'' (فتح الباری: ۹/۵۵۰)

طریقِ طفاوی کے لئے دیکھئے: (بخاری: کتاب التعبیر، باب رؤیا اللیل، رقم: ۶۹۹۸)

شواہد: (بخاری: کتاب الاعتصام، باب قول النبی ﷺ ''بعثت بجوامع الکلم'' رقم: ۷۲۷۳، کتاب الجهاد، رقم: ۲۹۷۷)

④ احادیث فضیل بن سلیمان النمیری (م: ۱۸۳ھ): ابوسلیمان البصری، بہت سے ائمہ نے ان کے حفظ کے بارے میں کلام فرمایا ہے۔ (هدی الساری: ۴۵۶-۴۵۷)

علامہ ساجی (م: ۳۰۷ھ) فرماتے ہیں: کان صدوقاً، وعنده مناکیر، یحیی بن معین (م: ۲۳۳ھ) فرماتے ہیں: لیس بثقة، ابوزرعہ (م: ۲۶۴ھ) فرماتے ہیں: لین الحدیث، ابوحاتم (م: ۲۷۷ھ) فرماتے ہیں: یکتب حدیثه ولیس بالقوي، امام نسائی (م: ۳۰۳ھ) فرماتے ہیں: لیس بالقوي. (تہذیب الکمال)

حافظ فرماتے ہیں: ''صدوق له خطأ کثیر''. (التقریب: ۴۴۷)

ماقبل کی بات سے یہ واضح ہوتا ہے کہ اس قسم کا راوی شرط صحیح میں سے نہیں ہے، اس کے باوجود امام بخاریؒ نے ان کی ان احادیث کو- جس پر دوسروں نے متابعت کی ہو- اپنی صحیح میں جگہ دی ہے، مثلاً:

(۱) حديثه عن موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر في إجلاء اليهود.

امام بخاری نے صرف اس کی سند ''كتاب الحرث والمزارعة'' میں ذکر کی اور اس کے بعد ابن جریج (م:۱۵۰ھ) کی متابعت من طريق عبدالرزاق معلقاً ذکر فرمائی۔

(كتاب الحرث والمزارعة، باب إذا قال رب الأرض أقرك ما أقرك الله... رقم:۲۳۳۸)

امام مسلم نے طریق ابن جریج کو موصولاً ذکر کیا ہے، اور امام احمد نے عن عبدالرزاق عنہ متصلاً ذکر فرمایا ہے، اور امام بخاری نے فضیل بن سلیمان کے لفظ کو ''كتاب الخمس'' میں ذکر فرمایا ہے۔

(كتاب الخمس، باب ما كان النبي صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم يعطي المؤلفة قلوبهم وغيرهم من الخمس وغيره، رقم:۳۱۳۴)

(۲) وحديثه بهذا الإسناد أيضاً في قصة زيد بن عمرو بن نفييل.

(كتاب مناقب الأنصار، باب حديث زيد بن عمرو بن فضيل، رقم: ۳۸۲۶)

تابعه عليه عبدالعزيز بن المختار عند أبي يعلي. (هدی الساری:۴۵۷)

(۳) وحديثه عن مسلم بن أبي مريم عن عبدالرحمن بن جابر عمن سمع النبي صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، وتابعه عليه عند البخاري سليمان بن يسار عن عبدالرحمن بن جابر وسمي المبهم أبا بردة بن نيار. (حوالہ بالا:۴۵۷)

ان تمام مثالوں سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ امام بخاری کسی ایک مخصوص سند پر اعتماد نہیں فرماتے؛ بلکہ مجموعۂ طرق کو مدنظر رکھتے ہوئے حدیث پر حکم لگاتے ہیں۔

[مبحث خامس: امام بخاری اور متابعت میں تخریج کی گئی روایت کے راوی کا حکم]

یہاں ایک سوال یہ ہوتا ہے کہ امام بخاریؒ نے ان ضعفاء کی روایت کی تخریج کیوں

فرمائی؛ جبکہ روایت اس سے زیادہ قوی سند سے مروی ہے؟ بالفاظ دیگر جب ایک راوی کی توثیق ایک جماعت نے کی ہو اور امام بخاری اس راوی کی روایت متابعت میں تخریج فرمائے تو کیا امام بخاری کا اس راوی کی روایت کو متابعت میں تخریج کرنا یہ توثیق سمجھا جائے گا یا تجریح؟ بعینہ یہی اشکال امام مسلم پر بھی ہوتا ہے۔

ابن الصلاح (م: ۶۴۲ھ) نے اس کا جواب دیا ہے، اس کا خلاصہ کچھ یوں ہے:

(۱) راوی ثقہ ہے؛ لیکن متابعت میں اس وجہ سے تخریج فرمائی کہ اس میں کچھ کلام ہے، اگر چہ یہ کلام قادح نہیں۔

(۲) وہ رواۃ دوسروں کے نزدیک ضعیف ہے؛ لیکن امام بخاری کے نزدیک ثقہ ہے۔

(۳) امام بخاری نے جس راوی کی روایت سے احتجاج فرمایا وہ اس راوی کی سداد واستقامت کا زمانہ تھا، یہ قادح نہیں ہے؛ کیونکہ اس راوی میں اختلاط کی بناء پر ضعف اخذ روایت کے بعد آیا ہے۔

(۴) کبھی ضعیف راوی کی اسناد عالی ہوتی ہے اور ثقہ راوی کی اسناد نازل، لہذا ثقہ کی حدیث کو اسناد کے نازل ہونے کی وجہ سے شواہد میں ذکر فرمائی۔

امام ابن الصلاح نے امام مسلم کے بارے میں ہونے والے اعتراضات کے یہ جوابات دیئے ہیں، بعینہ یہی جوابات امام بخاری کے بارے میں ہے۔

(صیانۃ صحیح مسلم: ۹۴-۹۸)

❁ مخالفت ثقات ❁

ماقبل میں اقسام ضبط: فحش غلط، کثرت غفلت، اور سوء حفظ پر گفتگو ہوئی، اب ذیل

میں مخالفت ثقات اور اس کی قسمیں ذکر کی جاتی ہے:

مدرج:

ادراج کے لغوی معنی: لف الشيء بالشيء، الدرج لف الشيء، يقال: درجته وأدرجته، والرباعي أفصحها، ودرج الشيء في الشيء درجاً، وأدرجه: طواه وأدخله، داخل کیا ہوا، باب افعال کا اسم مفعول ہے، مدرج کو مدخول بھی کہہ سکتے ہیں۔

(لسان العرب: ۱/۲۶۹)

اصطلاحی تعریف: یہ ہے کہ کلام رسول میں بعض روات کے کلام کو اس طرح داخل کردیا جائے کہ اس کا کلام رسول میں سے ہونے کا وہم ہو۔ (نزہۃ النظر: ۴۵)

ادراج پر ابھارنے والے اسباب:

(۱) کسی حکم شرعی کا بیان

(۲) کسی حکم شرعی کا استنباط

(۳) حدیث میں غریب لفظ کی تشریح۔ (تیسیر مصطلح الحدیث: ۱۱۵؛ تدریب الراوی: ۱۷۷)

مدرج معلوم کرنے کی چند صورتیں: (۱) کسی روایت میں وہ حصہ ممتاز ہو کر آئے، (۲) کسی ماہر فن کی تصریح ہو، (۳) خود راوی کا اقرارِ ادراج ہو، (۴) حدیث مرسل کے نہ ہونے کا قوی امکان ہو۔ (النکت: ۳۴۷)

ادراج: جو سیاق سند میں تغیر کی وجہ ہو، اس کی مختلف صورتیں ہیں: یہ ادراج سند میں بھی ہوتا ہے اور متن میں بھی، مدرج الاسناد کی چار صورتیں ہیں، اور مدرج المتن کی بھی مختلف صورتیں ہیں۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے: ''اجرائے اصول حدیث: ۷۸-۸۱)

[مبحث اول: امام بخاری اور احادیث مدرجہ]

احادیث مدرجہ احادیث معلولہ کی ہی اقسام میں سے ہے، امام بخاریؒ نے اپنی ''صحیح'' میں احادیث صحیحہ کا التزام کیا ہے، جو اجناس علل سے پاک ہو، اور احادیث مدرجہ یہ بھی اجناس علل میں سے ہے، لیکن اس کے باوجود امام بخاری نے اپنی صحیح میں احادیث مدرجہ کی تخریج فرمائی ہیں، اس کی مختلف صورتیں ہیں:

(۱) امام بخاری حدیث مرفوع کی تخریج فرماتے ہیں؛ لیکن اس میں واقع ادراج کا ذکر ہی نہیں کرتے۔

(۲) کبھی حدیث کی تخریج ایسے طریق سے فرماتے ہیں جس سے مرفوع، مدرج سے بالکل ممتاز ہو جائے۔

(۳) احادیث مدرجہ کی تخریج ادراج کی وضاحت کے لئے یا اس کے مخفی ہونے کی صورت میں اس کی طرف اشارہ کے لئے کرتے ہیں۔

پہلی صورت کی مثال:

(۱) حديث ابن مسعود أن النبي ﷺ أخذ بيده يعلمه التشهد: ''التحيات لله، والصلوات والطيبات، السلام عليك أيها النبي، ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله''.

(بخاری، كتاب الأذان، باب التشهد في الأخير، رقم: ۸۳۱)

دارمی (م: ۲۵۵ھ) نے اس حدیث کی تخریج فرمائی ہے اور اس کے اخیر میں ہے ''إذا فعلت هذا أو قضيت، فقد قضيت صلاتك، إن شئت أن تقوم فقم، وإن شئت

أن تقعد فاقعد۔" (مسند دارمی: باب فی التشہد: رقم: ۱۳۴۱، سنن ابوداود: کتاب الصلاۃ، باب التشہد برقم: ۹۷۰)

یہ زیادتی کلام رسول میں سے نہیں ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ شبابۃ بن سوار (م: ۲۰۶ھ) نے اس کی وضاحت فرمائی ہے، اور شبابۃ والی روایت "دارقطنی" میں موجود ہے۔ اور عبدالرحمٰن بن ثابت بن ثوبان نے بھی اس کی وضاحت فرمائی ہے، ان کی روایت مسند أبی یعلی اور طبرانی اوسط میں موجود ہے۔ (المدرج الی المدرج للسیوطي: ۲۰)

دوسری مثال:

حدیث عثمان رضی اللہ عنہ أن النبي صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال: "خیر کم من تعلم القرآن و علمه۔"

(بخاری: رقم: ۴۷۳۹، کتاب فضائل القرآن)

خطیب بغدادی (م: ۴۶۳ھ) نے اس حدیث کی تخریج فرمائی ہے اور اس کے اخیر میں اضافہ ہے: "وفضل القرآن علی سائر الکلام کفضل اللّٰه علی خلقه، وذلك أنه منه۔"

حدیث مرفوع "وعلمه" تک ہے، "وفضل القرآن......" الخ یہ ابوعبدالرحمٰن السلمی (م: ۷۴ھ) کا کلام ہے، رواۃ کی ایک بڑی جماعت، ابن راہویہ (م: ۲۳۸ھ)، ابومسعود، احمد بن الفرات الرازی (م: ۲۵۸ھ)، اور یحیی ابن ابی طالب (م: ۲۷۵ھ) وغیرہ نے اس زیادتی کو مدرج شمار کیا ہے۔ (المدرج الی المدرج: ۲۳)

دوسری صورت کی مثال:

(۱) حدیث عبداللّٰه بن مسعود قال: قال رسول اللّٰه صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم: "من مات

يجعل للّٰہ نداً، أدخله النار، وأنا أقول: من مات لا يجعل للّٰہ نداً، أدخله الجنة۔"

(نسائی کبری: رقم: ۱۱۰۱۱)

اس حدیث میں احمد بن عبدالجبار العطاردی (م: ۲۷۲ھ) کو وہم ہوا ہے، حدیث مرفوع صرف جملۂ اولی ہے، اور جملۂ ثانی موقوف ہے، رواۃ کی ایک بڑی جماعت نے اس کی وضاحت فرمائی ہے، مثلاً اعمش (م: ۱۴۷ھ)، امام بخاری (م: ۲۵۶ھ) اورنسائی (م: ۳۰۳ھ) نے ان کے طریق سے اس حدیث کی تخریج فرمائی ہے۔ (المدرج الی المدرج: ۱۷)

امام بخاری نے من طریق الاعمش اس حدیث کی اس طرح تخریج فرمائی ہے: عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: "من مات يشرك بالله شيئاً دخل النار." وقلت أنا: من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة".

(بخاری: کتاب الجنائز، باب فی الجنائز ومن کان آخر کلامہ لاالٰہ الا اللہ، رقم: ۱۲۳۸)

(۲) حديث ابن عباس أن رسول الله ﷺ خرج إلى مكة عام الفتح فصام حتى بلغ الكديد ثم أفطر، فأفطر الناس، فكانوا يأخذون بالأحدث فالأحدث من أمر رسول الله ﷺ. (بخاری ومسلم)

قولہ: "فكانوا يأخذون بالأحدث..." یہ ابن عباس کا قول نہیں ہے؛ بلکہ زہری (م: ۱۲۴ھ) کا کلام ہے جو مدرج ہے، اس کی وضاحت معمر نے بخاری کی روایت میں فرمائی ہے۔ (بخاری: کتاب المغازی، باب غزوۃ الفتح فی رمضان، رقم: ۴۲۷۶)

نیز ابن اسحاق نے مسند احمد کی روایت میں بھی اس کی وضاحت فرمائی ہے، اور ابن خزیمہ (م: ۳۱۱ھ) نے من طریق ابن عیینہ اس کو روایت فرمایا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: لا

أدري هل هو من قول ابن عباس أومن قول عبداللّٰہ أومن قول الزهري.

(المدرج الی المدرج:۲۵)

تیسری صورت کی مثال:

(۱) حديث عائشه رضى الله عنها في ''بدءالوحي'''' ...... وكان يخلو بغار حراءفيتحنث فيه، وهو التعبدالليالي ذوات العدد...... ''

(كتاب بدءالوحي، رقم:۳)

چنانچہ ''تحنث'' کی تفسیر یہ حضرت عائشہؓ کا کلام نہیں ہے، یہ زہری کی طرف سے مدرج ہے، امام بخاریؒ نے اس میں ادراج کے واضح ہونے کی وجہ سے اس کی صراحت نہیں فرمائی۔ (المدرج الی المدرج:۳۸)

(۲) حديث ابن عمر أن رسول اللهﷺ نهى عن المزابنةوالمزابنة اشتراءالتمر بالتمر كيلاً، وبيع الكرم بالزبيب كيلاً.

(بخاری: کتاب البیوع، باب بیع الزبیب بالزبیب والطعام بالطعام برقم:۲۱۷۱)

تفسير المزابنة یہ صحابی کا کلام ہے۔ (فتح الباری:۴/۴۵۰)

مذکورہ امثلہ میں ادراج واقع ہوا ہے اور امام بخاریؒ نے اس کو اپنی ''صحیح'' میں اس ادراج کی وضاحت کئے بغیر اس کو روایت فرمایا، ''صحیح بخاری'' میں مذکورہ احادیث میں سے اکثر وہ احادیث ہے جن میں ادراج واقع ہوا ہے۔متن میں۔صحابی یا ان کے علاوہ سے کلمات غریبہ کی تفسیر کے لئے ہے، ہاں! بہت کم ایسی احادیث ہیں جس میں امام بخاریؒ نے ادراج کو واقع فرمایا یا اس کی طرف اشارہ فرمایا۔ (دیکھئے مثال: بخاری: کتاب التعبیر، باب القید فی

المنام، رقم: ۷۰۱۷)

(برائے تفصیل دیکھئے: المدرج الی المدرج للسیوطی: ۳۹-۴۳)

[مبحث ثانی: زیادتیٔ ثقات اور امام بخاری]

زیادتیٔ ثقات سے مراد ثقہ روات کی طرف سے احادیث میں منقول وہ زائد کلمات ہیں جو دوسروں سے منقول نہ ہوں، یہ زیادتی متن میں بھی ہوتی ہے اور سند میں بھی۔

(الف) تعارض وصل وارسال، وقف ورفع کی صورت، سند میں راوی کا حذف و اضافہ ہوتا ہے، ایسی صورت میں موقوف ''مرفوع'' اور مرسل ''موصول'' ہو جاتی ہے۔

(ب) متن میں کسی کلمہ یا جملہ کی زیادتی ہوتی ہے۔

تعارض وصل وارسال یا وقف ورفع:

جب ثقات حدیث روایت کرنے میں مختلف ہو، بعض نے متصلاً روایت کی ہو اور بعض نے مرسلاً، اسی طرح بعض نے موقوفاً روایت کی ہو اور بعض نے مرفوعاً تو کس کا اعتبار ہوگا؟ اس سلسلے میں علماء کے متعدد اقوال ہیں:

(۱) اکثر روات کا اعتبار ہوگا۔

(۲) احفظ روات کا اعتبار ہوگا۔

(۳) اکثر محدثین کا مذہب یہ ہے کہ روایت ارسال روایت وصل پر اور روایت وقف روایت رفع پر راجح ہوگی۔

(۴) جمہور فقہاء اصولین نیز محققین کا مذہب یہ ہے کہ روایت وصل روایت ارسال پر، اور روایت رفع، روایت وقف پر راجح ہوگی؛ اس شرط کے ساتھ کہ ان دونوں کے راوی حافظ وضابط اور متقن ہوں، خطیب بغدادیؒ (م: ۴۶۳ھ) نے اسی قول کو پسند کیا ہے۔

(فتح المغیث: ۱/۱۷۵، الکفایۃ: ۴۵۰، فواتح الرحموت: ۲/۱۷۲-۱۷۳)

علامہ نوویؒ (م: ۶۷۶ھ) فرماتے ہیں: ثقات ضابطین میں سے بعض نے حدیث کو متصلاً بیان کیا اور بعض نے مرسلاً، یا بعض نے موقوفاً اور بعض نے مرفوعاً یا متصلاً بیان کیا، یا کسی وقت مرفوعاً بیان کیا، اور کسی وقت مرسلا یا موقوفا بیان کیا۔ ان تمام صورتوں میں صحیح مذہب وہ ہے، جس کو محققین محدثین اور جمہور فقہاء و اصولیین اور خطیب بغدادی نے پسند فرمایا ہے کہ اس کا حکم اتصال یا رفع کا ہوگا، چاہے اس کے مخالف ایک ہو، یا ایک بڑی جماعت ہو، یا احفظ ہو؛ اس لیے کہ یہ ثقہ کی زیادتی ہے اور وہ مقبول ہے۔ (شرح مسلم: ۱/۳۲)

یہ بات یاد رہے کہ وصل ورفع کے قبول کا حکم علی الاطلاق نہیں ہے، چناں چہ کبھی محدث کے سامنے چند ایسے قرائن قویہ کا ظہور ہوتا ہے، جن کی وجہ سے وہ ارسال ووقف کو راجح قرار دیتے ہیں۔ علامہ علائی (م: ۷۶۱ھ) فرماتے ہیں کہ ائمہ متقدمین ایسی صورتوں میں حکم کلی نہیں اپناتے ہیں؛ بل کہ بہ اعتبار قرائن ترجیح کی صورت اپناتے ہیں۔

(النکت علی ابن الصلاح: ۲/۶۴)

[مبحث ثالث: امام بخاری اور تعارض وصل وارسال]

پہلی مثال:

(۱) امام بخاری (م: ۲۵۶ھ) فرماتے ہیں: "حدثنا محمد بن خالد حدثنا

محمد بن وهب بن عطية الدمشقي حدثنا محمد بن حرب حدثنا محمد بن الوليد الزبيدي أخبرنا الزهري عن عروة بن الزبير عن زيد بن أبي سلمة عن أم سلمة رضى الله عنها أن النبي ﷺ رأى في بيتها جارية في وجهها سفعة فقال: ''استرقوا لها فإن بها النظرة.'' وقال عقيل عن الزهري: أخبرني عروة عن النبي ﷺ، تابعه عبدالله بن سالم عن الزبيدي.'' (بخاری: کتاب الطب، باب رقیۃ العین، رقم: ۵۷۳۹)

نیز امام مسلم (م:۲۶۱ھ) نے بھی اس کو روایت کیا ہے: '' حدثني أبو الربيع سليمان بن داود حدثنا محمد بن حرب قال محمد بن وليد به سنداً و متناً.''

(مسلم: کتاب السلام، باب استحباب الرقیۃ من العین والنملۃ والحمۃ والنظرۃ، رقم: ۲۱۹۸)

امام دارقطنی (م:۳۸۵ھ) نے اس حدیث کو اپنی کتاب ''التتبع'' میں ذکر کیا ہے، اوراس میں وصلاً وارسالاً اختلاف ذکر فرمایا ہے؛ لیکن کوئی حتمی حکم واضح نہیں فرمایا۔

(التتبع: ۲۴۷-۲۴۸)

وصل وارسال کا اختلاف محمد بن الولید الزبیدی (م:۱۴۶، ۱۴۷ھ) اور عقیل کے مابین دائر ہے، محمد بن الولید نے اس کو موصولاً ذکر فرمایا، اور عقیل نے مرسلاً ذکر فرمایا، امام بخاریؒ نے یہاں موصول کو راجح قرار دیا ہے، اور مرسل کی طرف صرف اشارہ فرمایا، اسی طرح امام مسلم نے بھی موصول کو راجح قرار دیا ہے۔

سوال یہ ہے کہ شیخین کے نزدیک ایسے کون سے قرائن ہیں جن پر اعتماد کر کے روایت موصولہ کو مرسلہ پر راجح قرار دیا؟

حافظ ابن حجر (م:۸۵۲ھ) نے ''فتح الباری'' میں اس حدیث کی تشریح کرتے

ہوئے ان قرائن کی طرف اشارہ فرمایا ہے: کہ شیخین کا محمد بن الولید الزبیدی کی روایت پر اعتماد اس وجہ سے ہے کہ ان کی روایت اضطراب سے صحیح سالم ہے، امام ترمذی (م:۲۷۹ھ) نے من طریق الولید بن مسلم روایت کیا ہے کہ ولید نے اوزاعی (م:۱۵۷ھ) سے سنا کہ وہ زہری (م:۱۲۴ھ) کے دیگر شاگردوں کے مقابلہ میں زبیدی کو ضبط میں اعلی سمجھتے تھے، یہ اس لئے کہ ولید زہری کے ساتھ ہر وقت سفر وحضر میں ساتھ ہوتے تھے، اس سے بعض لوگوں نے یہ سمجھا کہ دیکھو یہاں شیخین نے موصول کو راجح قرار دیا ہے؛ لہٰذا تعارض وصل وارسال کی صورت میں وصل راجح ہے، حالانکہ یہ کوئی شیخین کے نزدیک حتمی قاعدہ نہیں ہے؛ بلکہ اس کا تعلق قرائن کے ساتھ ہے، وہ دونوں اس پر اعتماد کرکے روایت کو راجح قرار دیتے ہیں، ورنہ تو بہت سی ایسی روایتیں بھی ہیں کہ جن میں وصل وارسال کے اختلاف کی وجہ سے شیخین نے اس کی تصحیح سے اعراض فرمایا۔ (فتح الباری: ۱۰/ ۲۱۳)

وصل کو راجح قرار دینے والے قرائن:

[۱] محمد بن الولید زبیدی کی روایت کا اضطراب سے صحیح سالم ہونا؛ یہ اس لئے کہ یہی روایت من طریق محمد بن حرب (م:۱۹۲ھ) وارد ہوئی ہے اور وہ حافظ ہے، نیز اس پر عبداللہ بن سالم الحمصی (م:۱۷۹ھ) نے بھی ان کی متابعت کی ہے، اور وہ بھی حافظ ہے۔

(۲) زہری (م:۱۲۴ھ) کے دیگر شاگردوں کے مقابلہ میں زبیدی (م:۱۴۶، ۱۴۷ھ) کو اُثبت شمار کرنا، امام دارقطنی (م:۳۸۵ھ) سے پوچھا گیا کہ زہری کے شاگردوں میں اُثبت کون ہے؟ تو امام دارقطنی نے جواب دیا: ''مالك وشعيب بن أبي حمزه، وابن عيينة

ویونس بن یزید وعقیل والزبیدي.‘‘(سؤالات ابن بکیر للدارقطنی:۴۹-۵۰)

(۳)اس حدیث کی اسناد میں عقیل کی تقصیر کا سبب، ہوسکتا ہے وہم ہو اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ نسیان ہو، اور یہ بھی ممکن ہے کہ شک ہو، اخیر زیادہ راجح ہے، اور یہ اس لئے کہ حفاظ متقنین کو جب شک ہوا تو انہوں نے اسانید میں بے توجہی کی۔

دوسری مثال:

[۲]حدیث لا نکاح إلا بولي، اس کو ابو اسحاق السبیعي روایت کرتے ہیں۔

اس حدیث کے وصل وارسال میں اختلاف ہے،إسرائیل بن یونس في آخرین

:عن جده أبي إسحاق السبیعي عن أبي بردة عن أبیه أبي موسی الأشعري عن الرسول ﷺ مسنداً متصلاً روایت کرتے ہیں۔

اور اس حدیث کو سفیان ثوری، شعبه عن أبي إسحاق عن أبي بردة عن النبي مرسلاً روایت کرتے ہیں،امام بخاری سے اس حدیث کے متعلق پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا کہ حکم اس راوی کی روایت کا ہوگا جس نے موصولاً روایت کیا ہے اور فرمایا:الزیادة من الثقة مقبولة.(الکفایۃ:۴۵۲)

امام بخاریؒ کے اس طریقۂ کار کو دیکھتے ہوئے امام خطیب بغدادی(م:۴۶۳ھ) اور ان کی متابعت میں ابن الصلاح(م:۶۴۲ھ) فرماتے ہیں کہ جب حدیث مرسلاً ومسنداً مروی ہو تو موصول ارسال پر راجح ہوگا۔(علوم الحدیث:۶۵)

اب سوال یہ ہے کہ کیا ہم امام بخاریؒ کے اس طریقۂ کار کو مدنظر رکھتے ہوئے یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہی امام بخاری کا منہج اور ایک حکم کلی ہے؟ جیسا کہ خطیب بغدادی اور ابن الصلاح

نے فرمایا؟

حافظ ابن رجب (م:۷۹۵ھ) نے اس مسئلہ میں خطیب بغدادی کا تعاقب فرمایا ہے،اوراس بات کوواضح کرنے کی کوشش کی ہے کہ یہ کوئی حکم کلی نہیں ہے،امام بخاری کی ''تاریخ کبیر'' کے طریقۂ کار کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ''وهذه الحكاية إن صحت فإنما مراده الزيادة في هذا الحديث، وإلا فمن تأمل كتاب تاريخ البخاري، تبين له قطعاً أنه لم يكن يرى أن زيادة كل ثقة في الاسناد مقبولة.''

(شرح العلل: ۲۴۴)

حافظ ابن رجب فرماتے ہیں کہ یہ صرف امام بخاری کا منہج نہیں ہے؛ بلکہ دوسرے ائمہ نقد کا بھی منہج ہے؛ چنانچہ فرماتے ہیں: ''وهكذا الدار قطني يذكر في بعض المواضع أن الزيادة من الثقة مقبولة، ثم يرد في أكثر المواضع زيادات كثيرة من الثقات، ويرجح الإرسال على الإسناد فدل على أن مرادهم زيادة في تلك المواضع الخاصة وهي إذا كان الثقة مبرزا في الحفظ.'' (حوالہ بالا)

نیز حافظ ابن حجر نے بھی خطیب اور ابن الصلاح پر مجملاً رد فرمایا ہے کہ وصل کی زیادتی کا قبول ہونا وہ چند قرائن مخصوصہ اور مواضع مخصوصہ کی وجہ سے ہے؛ لیکن ان قرائن کی تفصیل ذکر نہیں فرمائی، چنانچہ فرماتے ہیں: ''لكن الاستدلال بأن الحكم للواصل دائماً على العموم من صنيع البخاري في هذا الحديث الخاص ليس بمستقيم، لأن البخاري لم يحكم فيه بالاتصال من أجل كون الوصل زيادة، وإنما حكم عليه بالاتصال لمعان أخرى رجحت عنده حكم الوصل.'' (النکت: ۲۳۸)

اس کے بعد حافظ ابن حجر نے تفصیلاً وصل کو راجح قرار دینے والے قرائن کا ذکر فرمایا، چنانچہ فرماتے ہیں کہ: یونس ابن ابی اسحاق (م:۱۵۹ھ) اور ان کے دونوں صاحبزادوں اِسرائیل (م:۱۶۲ھ) اور عیسیٰ (م:۱۹۱ھ) نے اس حدیث کو ابواسحاق (م: ۱۲۷ھ) سے موصولاً روایت کیا ہے اور اس بارے میں کوئی شک نہیں کہ ''أن آل الرجل أخص به من غيره''.

نیز ابوعوانہ، شریک النخعی (م:۱۷۷ھ)، زہیر بن معاویۃ اور أبواسحاق کے تقریباً دس شاگردوں نے ان کی موصولاً روایت کرنے پر موافقت بھی کی ہے، حالانکہ ان کی اخذ وسمع حدیث کی مجالس مختلف ہیں۔

شعبہ (م:۱۶۰ھ) اور سفیان (م:۱۶۱ھ) کی مرسل روایت تو وہ دونوں نے اس کو ''عن أبي إسحاق'' مجلس واحد میں سنا، اس کی دلیل وہ روایت ہے جس کو امام ترمذی (م: ۲۷۹ھ) نے روایت کیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: حديث محمود بن غيلان حدثنا أبوداود حدثنا شعبة قال: سمعت سفيان يسأل أبا إسحاق: أسمعت أبا بردة رضي الله عنه يقول: قال رسول الله صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم: ''لا نكاح إلا بولي'' فقال: نعم.

(ترمذی: کتاب النکاح تحت رقم الحدیث:۱۱۰۱، ۴۰۹/۳)

چنانچہ مجالس متعددہ کا سماع اور مجلس واحد کا سماع ان دونوں میں بہت فرق ہے اور یہ بالکل واضح ہے۔

شعبہ اور سفیان باعتبار حفظ اگرچہ دوسروں سے فائق ہے؛ لیکن امام شافعی فرماتے ہیں: ''العدد الكثير أولى بالحفظ من الواحد''.

یہ بات واضح ہوگئی کہ امام بخاری کا حدیث وصل کو راجح قرار دینا صرف اس وجہ سے نہیں ہے کہ واصل کے ساتھ ایسی زیادتی ہے جو مرسل کے ساتھ نہیں ہے؛ بلکہ ان قرائن کی بناء پر ہے جو اس میں موجود ہے اور یہ اس بات کی مقتضی ہے کہ حدیث وصل ارسال پر دوسری جگہوں میں بھی مقدم ہو۔ (النکت:۲۳۹)

حافظ ابن حجر نے اس کے بعد ایک حدیث کا ذکر فرمایا ہے، جس کے بارے میں امام بخاری فرماتے ہیں: ''الصواب قول مالك مع ارساله.'' حافظ فرماتے ہیں: کہ امام بخاری نے یہاں قرینہ کی وجہ سے ارسال کو درست قرار دیا اور اوپر والی حدیث میں اتصال کو درست قرار دیا، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہ کوئی حتمی اور کلی قاعدہ نہیں ہے۔ (حوالہ بالا)

نیز امام ترمذی نے اپنی جامع اور علل میں، ابن حبان (م:۳۵۴ھ) اور حاکم (م: ۴۰۵ھ) نے بھی حدیث موصول کی تصحیح فرمائی ہے، اور حاکم نے من طريق علي ابن المديني اور من طريق البخاری والذهلي وغيرهم مسنداً بیان کیا ہے کہ ان سب نے حدیث اِسرائیل کی تصحیح فرمائی ہے۔ (فتح الباری:۸۹/۹)

حافظ ابن حجر اس حدیث پر امام ترمذی کے کلام کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: '' ومن تأمل ماذكرته عرف أن الذين صححوا وصله لم يستندوا في ذلك إلى كونه زيادة ثقة فقط، بل القرائن المذكورة المقتضية لترجيح رواية إسرائيل على غيره.'' (حوالہ بالا)

بعض لوگوں نے امام ترمذی اور ان کے متبعین پر اعتراض کیا ہے کہ امام ترمذی کا موصول کو ارسال پر راجح قرار دینا یہ مذہبی تعصب اور اتباع ہوی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: '' قد حاول كثيرون تصحيح هذا الحديث ووصله وسلكوا في ذلك كل مسلك لحاجة

في أنفسهم أساسها التعصب المذهبي والعياذ بالله.“(العلل الکبیر:۱۵۶)

نیز فرمایا کہ: ”ما صحح هذا الحديث أحد إلا لهوى في نفسه والعياذ بالله“.(حوالہ بالا)

ان کی دلیل محض یہی ہے کہ انہوں نے شعبہ اور سفیان ثوری جیسے احفظ رواۃ کی مخالفت کی، جب کہ ابواسحاق (م:۱۲۷ھ) سے موصولاً روایت کرنے والے بعض ضعیف اور بعض نے بعد الاختلاط روایت کیا ہے، رہی بات اسرائیل (م:۱۶۲ھ) اوران کے متبعین کی جنہوں نے حدیث موصول کوراجح قرار دیا، تو یہ حضرات شعبہ (م:۱۶۰ھ) اور سفیان (م:۱۶۱ھ) کے مقام تک نہیں پہنچ سکے۔

امام ترمذی، امام بخاری، حاکم ابن المدینی اور ذہلی وغیرہ-جنہوں نے حدیث موصول کوراجح قرار دیا- جانتے تھے کہ شعبہ اور سفیان ثوری ابواسحاق کے دیگر شاگردوں میں احفظ ہے، اس کی صراحت تو خود امام ترمذی نے اپنی ”جامع“ میں فرمائی ہے۔(جامع ترمذی:۳؍۴۰۹)؛ لیکن شریک اور اسرائیل، شعبہ اور ثوری کے بعد ابواسحاق کے شاگردوں میں اثبت ہے، ان حفاظ نقاد کی صدق وامانت میں کوئی شک نہیں، انہوں نے صرف تصحیح حدیث میں ظاہری سند پر اکتفاء نہیں فرمایا؛ بلکہ ابواسحاق سے روایت کرنے والے دس یا دس سے بھی زیادہ رواۃ (ثقات یا ضعفاء) نے اس حدیث کو مجالس متعددہ اور اوقات مختلفہ میں سنا ہے، اگر چہ ان میں سے بعض نے بعد الاختلاط سنا؛ لیکن ان تمام کا اتفاق حدیث کے وصل پر -کثرت تعداد اور مجالس متعددہ میں- ہے، یہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ابواسحاق اس حدیث کو موصولاً روایت کرتے تھے اور یہ بھی ممکن ہے کہ کبھی مرسلاً بھی روایت کیا ہو اور شعبہ

وسفیان نے اس کو سنا ہو،لہذا ان دونوں نے مرسلاً روایت کو سنا اور مرسلاً روایت کیا،خلاصۂ کلام یہی ہے کہ موصول کا اعتبار ہوگا اور یہی انصاف کا تقاضہ بھی ہے۔(حوالہ بالا)

اس اعتراض کے بعد فرماتے ہیں : '' وقد أراح البخاری ومسلم نفسیھما وأراحا الناس بعدم ذکر مثل ھذا الحدیث في کتابیھما۔ ''(العلل الکبیر(حاشیہ):۱۵۷)

امام بخاریؒ نے اس حدیث کو اپنی ''صحیح'' میں مسنداً ذکر نہیں فرمایا؛ بلکہ کتاب النکاح میں ترجمہ قائم فرمایا:'' باب من قال : لا نکاح إلاّ بولي '' اور اس میں آیات واحادیث کا ذکر فرمایا جو اس بات پر دال ہے کہ نکاح میں ولی کی اجازت شرط ہے۔

حافظ ابن حجر(م:۸۵۲ھ)اس حدیث کی تشریح میں فرماتے ہیں:'' استنبط المصنف ھذا الحکم من الآیات والأحادیث التي ساقھا لکون الحدیث الوارد بلفظ الترجمۃ لیس علی شرطه۔ ''(فتح الباری:۹/ ۸۹)

امام بخاری نے اس حدیث کی مسنداً تخریج اس لئے نہیں فرمائی کہ اس کے بعض رواۃ ضعیف ہے، یا اس حدیث کی سند میں اختلاف ہے،ایسی حدیث کی تخریج کرنا جس کی صحت پر اجماع ہو اولی ہے ایسی حدیث کے مقابلہ میں جس میں معنیً کچھ کمی رہ جائے،اس مسئلہ میں یہی حالت ہے،چنانچہ امام بخاری نے اس میں تین آیات اور چار احادیث صحیحہ کو جمع کیا۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ ''لا نکاح إلاّ بولي ''کم سے کم حسن درجہ کی ہے،چونکہ کثرت شواہد موجود ہے،اس کی طرف امام ترمذی(م:۲۷۹ھ) نے بھی اشارہ فرمایا ہے:'' وفي الباب عن عائشة وابن عباس وأبي ھریرۃ وعمران بن حصین وأنس۔ ''

(جامع ترمذی:۳/ ۴۰۷)

جمہور کا عمل اس پر ہے اور یہی سفیان ثوری کا قول ہے، ابوحنیفہؒ کا مذہب کچھ اور ہے۔

امام بخاری کے ارسال کو وصل پر ترجیح دینے کی چند مثالیں:

(۱) سفيان الثوري عن محمد بن أبي بكر بن حزم عن عبدالملك بن أبي بكر بن عبدالرحمن عن أبيه عن أم سلمة رضي الله عنها قالت: أن رسول الله ﷺ قال: ''إن شئت سبعت لك.''

(مسلم؛ کتاب الرضاع، باب قدر ماتستحقہ البکر والثیب من إقامۃ الزوج عندھا عقیب الزفاف برقم: ۴۱)

ورواه مالك عن عبدالله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عبدالملك بن أبي بكر بن عبدالرحمن بن الحارث بن هشام المخزومي عن أبيه أن رسول الله ﷺ حين تزوج أم سلمة وأصبحت عنده قال لها: ''ليس بك على أهلك هوان، إن شئت سبعت عندك وسبعت عندهن، وإن شئت ثلثت عندك ودرت'' فقالت: ثلث. (مؤطا مالک: کتاب النکاح، رقم: ۱۴)

مالک (م: ۱۷۹ھ) اور ثوری (م: ۱۶۱ھ) کے مابین اختلاف ہے، ثوری نے اس حدیث کو موصولاً روایت کیا اور امام مالک نے مرسلاً روایت کیا ہے، ثوری ثقہ، امام، حافظ ہے، اس کے باوجود امام بخاری ''تاریخ'' میں فرماتے ہیں: ''الصواب قول مالك مع إرساله''. (النکت: ۲۳۹)

(۲) حدیث جعفر بن محمد عن أبيه عن النبی ﷺ: ''قضى باليمين مع الشاهد'' اس حدیث میں جعفر بن محمد میں اختلاف واقع ہوا ہے۔

عبدالوہاب ثقفی (م: ۱۹۴ھ) فرماتے ہیں: عن جعفر عن أبيه عن جابر أن

النبي صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قضى باليمين مع الشاهد۔" (مسند احمد: ۳/ ۳۰۵، ابن ماجہ: ۲۳۶۹، ترمذی: ۱۳۴۴)

سنن بیہقی میں ابراہیم بن أبي حية نے ان کی متابعت کی ہے۔
(سنن کبری، بیہقی: ۱۰/ ۱۷۰)

یحیی بن سلیم اور عبدالعزیز بن سلمۃ من روایۃ شبابۃ بن سوار عنہ فرماتے ہیں: عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي عن النبي صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم: "قضى باليمين والشاهد۔"
(ترمذی: کتاب الاحکام، رقم: ۱۳۴۵، ۳/ ۶۲۸، بیہقی: ۱۰/ ۱۶۹، ۱۷۳)

امام ترمذی فرماتے ہیں کہ: "میں نے اس حدیث کے متعلق محمد بن اسماعیل البخاری سے پوچھا کہ ان روایات میں سب سے صحیح روایت کونسی ہے؟ تو آپ نے فرمایا: أصحه حديث جعفر بن محمد عن أبيه أن النبي صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مرسلاً. (العلل الکبیر: ۲۰۲)

امام ترمذی نے اس حکم میں امام بخاری کی متابعت فرمائی، چنانچہ جامع ترمذی میں روایت اور اس میں موجود اختلاف ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: "حدثنا علي بن حجر حدثنا إسماعيل بن جعفر حدثنا جعفر بن محمد عن أبيه أن النبي صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قضى باليمين والشاهد الواحد، قال وقضى بها علي فيكم، وهذا أصح، وهكذا روى سفيان الثوري عن جعفر بن محمد عن أبيه عن النبي صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مرسلاً. (جامع الترمذی: ۱/ ۱۸۰)

امام ابوزرعہ رازی (م: ۲۶۴ھ) اور ابوحاتم (م: ۲۷۷ھ) نے بھی اس حدیث کے ارسال کو راجح قرار دیا ہے، ابن أبي حاتم فرماتے ہیں: "وسألتهما عن حديث رواه عبدالوهاب الثقفي عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر أن النبي صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قضى بشاهد ويمين، فقالا: أخطأ عبدالوهاب في هذا الحديث، إنما هو عن جعفر عن أبيه

أن النبي ﷺ مرسلاً۔ ''(علل الحدیث: رقم: ۱۴۰۲)

امام بخاری (م:۲۵۶ھ) اور دوسرے ائمہ نے ارسال کو راجح قرار دیا، باوجود یہ کہ واصل عبدالوہاب الثقفی بھی ثقہ ہے، امام بخاری اور دوسرے ائمہ نے بھی ان سے روایت لی ہے۔ (التقریب: ۳۶۸)

نیز عبدالوہاب الثقفی (م:۱۹۴ھ) کے حدیث کو وصل روایت کرنے پر ایک جماعت نے ان کی متابعت بھی کی ہے: السري بن عبداللہ السلمی، عبدالنور بن عبداللہ بن سنان، حمید بن أسود، محمد بن جعفر بن أبي کثیر وغیرہ۔ (العلل الدارقطنی: ۳/ ۹۴-۹۸)

امام ترمذی ''عن عبدالوھاب الثقفی'' روایت ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: کہ یہاں عبدالوہاب الثقفی اور ان کے متبعین کی زیادتی قبول کرنا -یعنی وصل حدیث- صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ انہوں نے اوثق وأثبت رواۃ کی مخالفت کی ہے، امام ترمذی فرماتے ہیں: ولم يصح هنا أن تقبل زيادة عبدالوهاب الثقفي ومن تابعه في وصل هذا الحديث، لأنهم خالفوا من هو أوثق وأثبت منهم في هذا۔ اور وہ اوثق وأثبت رواۃ یہ ہیں: مالک بن أنس (م:۱۷۹ھ)، سفیان ثوری (م:۱۶۱ھ)، ابن جریج (م:۱۵۰ھ)، دراوردی (م:۱۸۷ھ)، اسماعیل بن جعفر (م: ۱۳۳ھ)، عبداللہ بن جعفر (م:۸۰ھ)، سب نے حدیث کو مرسلاً روایت کیا ہے۔ (العلل الکبیر: ۲۰۲)

[مبحث رابع: امام بخاری اور تعارض رفع ووقف]

یہ بات گذر چکی ہے کہ رفع یہ ثقہ کی زیادتی ہے، لہذا رفع کو وقف پر مقدم کیا جائے

،جیسا کہ اکثر متأخرین کا قول ہے، یہ کوئی حتمی اور کلی قاعدہ نہیں ہے؛ بلکہ اس کا تعلق قرائن مخصوصہ سے ہے،کبھی رفع راجح ہوگا اور کبھی وقف، اس کی وضاحت امام بخاری کے طریقۂ کار سے ہوتی ہے۔

امام بخاری کا رفع کو وقف پر ترجیح دینے کی چند مثالیں:

[۱]حدثنا أحمد بن يونس حدثنا ابن أبي ذئب عن سعيد المقبري عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: ''إنكم ستحرصون على الإمارة وتكون ندامة يوم القيامة،فنعم المرضعة وبئست الفاطمة.وقال محمد بن بشار:حدثنا عبداللّٰه بن حمران حدثنا عبدالحميد بن جعفر عن سعيد المقبري عن عمر بن الحكم عن أبي هريرة... قوله.''(بخاری: کتاب الاحکام،باب مایکرہ من الحرص علی الامارۃ،رقم:۷۱۴۸)

امام دارقطنی(م:۳۸۵ھ) نے اس حدیث کو اپنی کتاب ''التتبع'' میں ذکر فرمایا ہے،چنانچہ فرماتے ہیں: ''وأخرج البخاري حديث ابن أبي ذئب عن سعيد عن أبي هريرة:''ستحرصون على الإمارة...''

اس حدیث کوعبدالحمید بن جعفر نے عن سعيد المقبري عن عمر بن الحكم عن أبي هريرة موقوفاً روایت کیا ہے۔(التتبع:۱۳۵-۱۳۶)

امام دارقطنی نے بھی وہی اختلاف ذکر فرمایا جو امام بخاری نے ذکر فرمایا؛لیکن کوئی حتمی حکم ذکر نہیں فرمایا۔

یہاں اختلاف ابن ابی ذئب (م:۱۵۹ھ) اور عبدالحمید بن جعفر (م:۱۵۳ھ) کے مابین ہے،ابن ابی ذئب حدیث کوعن سعید مرفوع إلی النبي روایت کرتے ہیں، اور عبدالحمید

ایک راوی کا اضافہ فرما کر موقوف علی ابی ھریرۃ روایت کرتے ہیں۔

امام بخاری نے یہاں ابن ابی ذئب کی روایت کو عبدالحمید بن جعفر کی روایت پر ترجیح دی، اس لئے اولی کو مسنداً تاماً روایت کیا، اس کے بعد روایت ثانیہ کو لائے۔

حافظ ابن حجر (م:۸۵۲ھ) فرماتے ہیں: ابن ابی ذئب عبدالحمید کے مقابلہ میں زیادہ ضابط ہے، نیز حدیث سعید المقبری کو زیادہ جانتے ہیں، چنانچہ ان کی روایت قابل اعتماد ہے، اور امام بخاری نے طریق عبدالحمید کو بعد میں لاکر دونوں قول کی تصحیح کی طرف اشارہ فرمایا۔ (فتح الباری: ۱۳/۱۳۴)

ترجیح یہاں ابن ابی ذئب کی روایت کو ہے؛ کیونکہ وہ عبدالحمید کے مقابلہ میں أتقن وأثبت ہے اور أعرف بحدیث المقبری ہے۔

ابن معین (م:۲۳۳ھ) فرماتے ہیں: ''أثبت الناس في سعید ابن أبي ذئب.''

(تھذیب التھذیب: ۴/۴۰)

ابن المدینی (م:۲۳۴ھ) فرماتے ہیں: ''اللیث و ابن أبي ذئب ثبتان في حدیث سعید المقبري.'' (شرح العلل: ۲۶۳)

ماقبل میں یہ بات گزر چکی ہے کہ حافظ ابن حجر کی رائے یہ ہے کہ مرفوع وموقوف دونوں روایتوں کو ذکر کرنے سے امام بخاری کا مقصد دونوں روایتوں کو صحیح قرار دینا ہے، اور حافظ نے اس کی چند دلیلیں بھی پیش فرمائی ہے، جو صرف احتمال پر مبنی ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

''فلعله کان عند سعید عن عمر بن الحکم عن أبي هریرة موقوفاً، علی ماروله عبدالحمید، وکان عنده عن أبي هریرة بغیر واسطة مرفوعاً، إذ وجدت عند

كل من الروايتين عن سعيد زيادة، ورواية الوقف لا تعارض رواية الرفع لأن الراوي قد ينشط فيسند وقد لا ينشط فيقف۔" (فتح الباری: ۱۳ر۳۴)

مرفوعاً وموقوفاً دونوں روایتوں کی تصحیح یہ احتمال ضعیف ہے، اس لئے کہ عبدالحمید کی روایت- اثبت واتقن اور اعرف بحدیث سعید- راوی ابن ابی ذئب کے مخالف ہے، چنانچہ عبدالحمید کی روایت خاطئہ اور شاذۃ ہے، خطا کی دلیل یہ ہے کہ انہوں نے ایک راوی کا اضافہ فرمایا جس کا ذکر ابن أبي ذئب کی روایت میں نہیں ہے۔

رہی بات حافظ کا قول "إذا وجدت عند كل من الروايتين عن سعيد زيادة" اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ عبدالحمید کی روایت میں رجل کے اضافہ کو قبول کرلیا جائے، واقعہ یہ ہے کہ ابن ابی ذئب نے جیسا سنا اسی طرح بیان کیا اور کسی چیز کا اضافہ نہیں فرمایا، عبدالحمید نے زیادتی اور نقص دونوں کیا۔

اگر ہم ابن ابی ذئب کی رفع کی زیادتی کو قبول بھی کرلیں تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ عبدالحمید کی رجل کی زیادتی کو بھی قبول کرلیا جائے؛ اس لئے کہ عبدالحمید کی ثقاہت وحفظ اس درجہ کی نہیں جو اس زیادتی کو قبول کرنے پر مجبور کرے اور خاص طور پر زیادتی کو قبول کرنے میں أثبت وأحفظ کی مخالفت بھی ہے۔

نیز حافظ کا قول: "رواية الوقف لا تعارض رواية الرفع" یہ صحیح نہیں؛ اس لئے کہ وقف رفع کے معارض ہے، کیونکہ وقف کے معنی ہے کہ حدیث قول صحابی ہو اور رفع کے معنی ہے کہ حدیث قال النبی ہو، چنانچہ حدیث واحد اسناد واحد کے ذریعہ ایک ہی وقت میں قول صحابی بھی ہو اور قول رسول بھی ہو یہ کیسے ہوسکتا ہے۔

حافظ کا قول: ''لأن الراوي قد ینشط فیسند، وقد لا ینشط فیقف۔''

یہی صرف سبب نہیں ہے؛ بلکہ اور بھی دوسرے اسباب ہیں جو درج ذیل ہیں:

(۱) راوی کبھی خطا و وہم کا شکار ہو جاتا ہے؛ اس وقت وہ موقوف کو مرفوع یا مرفوع کو موقوف روایت کرتا ہے۔

(۲) راوی کو جب مرفوع و موقوف میں شک ہوتا ہے تو وہ حدیث کو موقوفاً روایت کرتا ہے اور یہ بہت سارے رواۃ ثقات کی عادت ہے کہ جب ان کو کسی حدیث میں شک ہوتا ہے تو وہ اس کو موقوفاً یا مرسلاً روایت کرتے ہیں، اور ظاہر یہاں اس حدیث میں یہ ہے کہ عبدالحمید سے اس حدیث کو موقوفاً روایت میں خطا ہوئی ہے۔ واللہ اعلم

[۲]

حدثنا مطر بن الفضل، حدثنا یزید بن ھارون حدثنا العوام حدثنا إبراهیم أبو إسماعیل السکسکي، قال: سمعت أبا بردة، واصطحب هو ویزید بن أبي کبشة في سفر فکان یزید یصوم في السفر، فقال له أبو بردة: سمعت أبا موسی مرارا یقول: قال رسول اللہ ﷺ: ''إذا مرض العبد أو سافر، کتب له مثل ما کان یعمل مقیما صحیحا''۔ (بخاری: کتاب الجهاد والسیر، باب: یکتب للمسافر مثل ما کان یعمل في الاقامة: ۲۹۹۶)

حافظ دارقطنی (م:۳۸۵ھ) نے اس حدیث کو ''التتبع'' میں ذکر کیا ہے اور رفع و وقف اختلاف کو بھی واضح فرمایا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: ''وأخرج البخاري حدیث العَوَّام بن حوشب، حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ أَبُو إِسْمَاعِيلَ السَّكْسَكِيُّ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا بُرْدَةَ، وَاصْطَحَبَ هُوَ وَيَزِيدُ بْنُ أَبِي كَبْشَةَ فِي سَفَرٍ، فَكَانَ يَزِيدُ يَصُومُ فِي السَّفَرِ، فَقَالَ لَهُ أَبُو

بُرْدَةَ: سَمِعْتُ أَبَا مُوسَى مِرَارًا يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ''إِذَا مَرِضَ العَبْدُ، أَوْ سَافَرَ...... إلخ لم يسنده غير عوام، وخالفه مسعر: رواه عن إبراهيم السكسكي عن أبي بردة قوله ولم يذكر أبا موسى ولا النبي صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم''. (التتبع:۱۶۵)

حافظ ابن حجر نے دارقطنی کے اس نقد کا جواب دیا ہے اور ان قرائن کو بھی بیان فرمایا ہے جس کی وجہ سے امام بخاری نے عوام کی مسند مرفوع روایت کو مسعر کی موقوف روایت پر ترجیح دی، چنانچہ فرماتے ہیں: ''مسعر أحفظ من العوام بلا شك، إلا أن مثل هذا لا يقال بالرأي فهو في حكم المرفوع، وفي السياق قصة تدل على أن العوام حفظه، فإن فيه: اصطحب يزيد بن أبي كبشة، وأبو بردة في سفر فكان يزيد يصوم في السفر، فقال له أبو بردة: أفطر فإني سمعت أبا موسى مرارا فذكره. وقد قال أحمد بن حنبل: إذا كان في الحديث قصة دل على راويه حفظه، والله أعلم. (هدي الساري:۳۸۲)

رفع کو راجح قرار دینے والے قرائن:

(۱) یہ حدیث رائی کے قبیل سے نہیں ہے، اس کا حکم رفع کا حکم ہے۔

(۲) حدیث میں واقع قصہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ عوام نے اس حدیث میں رفع کو محفوظ کیا ہے۔

یاد رہے کہ ترجیح صرف احوال رجال کی وجہ سے نہیں ہے، ورنہ تو حکم مسعر (م:۱۵۲ھ) کی روایت کا ہوتا، کیونکہ مسعر عوام کے مقابلہ میں احفظ ہے؛ لیکن یہاں حکم ان قرائن کی وجہ سے ہے جو اس بات کی مقتضی ہے کہ عوام کی روایت راجح ہو اگرچہ وہ مسعر کے مقابلہ میں حفظ میں کم درجہ ہے۔

امام بخاری کا وقف کو رفع پر ترجیح دینے کی چند مثالیں:

(۱) ماروواہ أبو کریب حدثنا یحیی بن اٰدم عن أبي بکر بن عیاش عن أبي حصین عن أبي صالح عن أبي ھریرۃ عن النبي ﷺ: ''صلوا في مرابض الغنم ولا تصلوا في أعطان الإبل''.

(ترمذی: أبواب الصلاۃ، باب ماجاء في الصلاۃ في مرابض الغنم، وأعطان الإبل، رقم: ۳۴۹)

امام ترمذی (م: ۲۷۹ھ) ''علل کبیر'' میں فرماتے ہیں: ''سألت محمداً عن ھذا الحدیث، فقال: رواہ إسرائیل عن أبي حصین عن أبي صالح عن أبي ھریرۃ موقوفاً.''

(العلل الکبیر: ۸۷)

امام ترمذی'' جامع ترمذی'' میں فرماتے ہیں: ''وحدیث أبي حصین عن أبي ھریرۃ عن النبي غریب''. (حوالہ بالا)

اس حدیث میں ابوبکر بن عیاش (م: ۱۹۳ھ) کا اسرائیل (م: ۱۶۲ھ) کے ساتھ اختلاف ہے، اول مرفوع إلی النبی ہے اور ثانی موقوف علی أبي ھریرۃ ہے۔

امام بخاری نے اسرائیل کی روایت موقوفہ کو ابوبکر بن عیاش کی روایت مرفوعہ پر ترجیح دی، اس وجہ سے کہ ہوسکتا ہے ابوبکر بن عیاش کو حدیث میں وہم ہوا ہو؛ کیونکہ اخیر عمر میں ان کا حافظہ خراب ہوگیا تھا۔

(۲)

ماروواہ إبراھیم بن سعید حدثنا إسحاق بن یوسف الأزرق عن سفیان عن خالد الحذاء عن أبي المتوکل عن أبي سعید أن النبي ﷺ رخص في الحجامۃ للصائم''. (مسند بزار: رقم: ۱۰۱۲، ابن خزیمہ: ۱۹۶۷، ۱۹۶۸)

امام ترمذی فرماتے ہیں کہ: ''سألت محمداً عن هذا الحديث فقال: حديث إسحاق الأزرق عن سفيان هو خطأ''. (العلل الكبير: ١٢٦)

اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ امام ترمذی نے روایت مرفوعہ پر وہم کا حکم لگایا۔

اس کے بعد امام ترمذی فرماتے ہیں: ''وحديث أبي المتوكل عن أبي سعيد موقوفاً أصح، هكذا روى قتادة وغير واحد عن أبي المتوكل عن أبي سعيد قوله''.

حدثنا إبراهيم بن سعيد حدثنا ابن عليه، عن حميد الطويل عن أبي سعيد مثله ولم يرفعه''. (حوالہ بالا)

امام بزار (م: ۲۹۲ھ) فرماتے ہیں: '' لا نعلم أحداً رفعه إلا إسحاق عن الثوري''.

ابن خزیمہ (م:۳۱۱ھ) فرماتے ہیں: ''إنما هو من قول أبي سعيد الخدري لا عن النبي ﷺ فهذا الحديث قد رواه قتادة وحميد الطويل وغيرهما من الثقات عن أبي المتوكل عن أبي سعيد موقوفاً عليه.

امام بخاری نے روایت مرفوعہ پر خطا کا حکم لگایا؛ کیونکہ وہ حفاظ کی ایک بڑی جماعت کی روایت کے خلاف ہے، امام بخاری صرف اس حکم میں متفرد نہیں ہے؛ بلکہ امام ترمذی (م:۲۷۹ھ)، امام بزار (م:۲۹۲ھ)، ابن خزیمہ (م:۳۱۱ھ)، ابوزرعہ (م:۲۶۴ھ) اور ابوحاتم (م:۲۷۷ھ) نے بھی آپ کی متابعت کی ہے اور یہی حکم ذکر فرمایا ہے۔

ابن ابی حاتم فرماتے ہیں: ''سألت أبي عن حديث رواه معتمر بن سليمان عن حميد الطويل عن أبي المتوكل عن أبي سعيد أن النبي ﷺ كان يرخص في

الحجامة والمباشرة للصائم.

فقال أبو حاتم و أبوزرعة: هذا خطأ إنما هو عن أبي سعيد قوله، رواه قتادة و جماعة من الحفاظ عن حميد عن أبي المتوكل عن أبي سعيد قوله.

قلت (ابن أبي حاتم): إن إسحاق الأزرق رواه عن الثوري عن حميد عن أبي المتوكل عن أبي سعيد عن النبي ﷺ قالا: وهم إسحاق في الخديث، قلت: قد تابعه معتمر، قالا: وهم فيه أيضاً معتمر. (علل الحديث: رقم: ٦٧٦)

امثلۂ سابقہ میں رفع کو وقف پر یا وقف کو رفع پر ترجیح دینا باعتبار قرائن ومرجحات ممکن تھا؛ لیکن یہاں کچھ احادیث ایسی بھی ہیں کہ بعض ائمہ نقد نے وقف کو راجح قرار دیا اور بعض نے رفع کو اور بعض نے ایک ساتھ رفع ووقف دونوں کو راجح قرار دیا ہے۔

مثال:

حدیث الزهري عن سالم عن أبيه عن النبي ﷺ: ''من باع عبداً...''

فهذا الحديث اختلف فيه على ابن عمر، فسالم يرويه هكذا: ''من باع عبداً، وله مال، فماله للمبتاع، ومن باع نخلاً فتمره للبائع إلا أن يشترط المبتاع''.

(بخاری: کتاب الشرب والمساقاۃ، باب الرجل یکون لہ ممراً......رقم: ۲۳۷۹)

نافع عن ابن عمر اس طرح روایت کرتے ہیں: ''عن ابن عمر قال: من باع عبداً، وله مال، فماله للبائع إلا أن يشترطه المبتاع''.

(بخاری: کتاب البیوع، باب من باع نخلاً قد أبرت، رقم: ۲۲۰۳)

روایت نخل کے مرفوع ہونے پر دونوں کا اتفاق ہے؛ لیکن عبد والی روایت میں رفع و وقف میں دونوں مختلف ہے، سالم اس کو مرفوعاً روایت کرتے ہیں اور نافع اس کو موقوفاً روایت

کرتے ہیں۔

امام ترمذی فرماتے ہیں: ''سألت محمداً عن هذا الحديث وقلت له: الزهري عن سالم عن أبيه عن النبي ﷺ ''من باع عبداً...'' وقال نافع: ابن عمر عن عمر، أيهما أصح؟

فقال: إن نافعا يخالف سالما في أحاديث، وهذا من تلك الأحاديث، وروى سالم عن أبيه عن النبي ﷺ، وقال نافع: عن ابن عمر عن عمر كأنه رأى الحديثين صحيحين، أنه يحتمل عنهما جميعاً''. (العلل الكبير:۱۸۵)

امام ترمذیؒ کی اس نص سے واضح ہوتا ہے کہ امام بخاری کے نزدیک دونوں حدیثیں صحیح ہے؛ لیکن امام ترمذی نے ''جامع الترمذی'' میں اس حدیث کی روایت کے وقت اس سے الگ کلام ذکر فرمایا، چنانچہ فرماتے ہیں: ''وقال محمد بن إسماعيل البخاري: حديث الزهري عن سالم عن أبيه عن النبي ﷺ أصح''.

(ترمذی: كتاب البيوع، باب ماجاء في ابتاع النخل بعد التأبير، والعبد وله مال)

امام ترمذی کی اس نص سے واضح ہوتا ہے کہ امام بخاری کے نزدیک روایت سالم راجح ہے، اس وقت یہ نص اس اوپر والی نص کے معارض ہے جس میں دونوں حدیثوں کے صحیح ہونے کا ذکر ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ دونوں نص درست ہیں، روایت سالم کا راجح ہونا یہ امام بخاری کا قول اول ہے، آپ نے اس سے رجوع فرمالیا تھا، اس کے بعد آپ کی یہ رائے تھی کہ دونوں حدیثیں صحیح ہے، رجوع کی دلیل یہ ہے کہ دونوں حدیثوں کے صحیح ہونے کا قول ''العلل الکبیر'' میں ہے اور امام ترمذی نے اس کو ''جامع الترمذی'' کے بعد تالیف فرمایا ہے۔

امام بخاری کے طریقۂ کار سے پتہ چلتا ہے کہ دونوں حدیثیں صحیح ہے؛ کیونکہ روایت

سالم مسند مرفوع کو ''کتاب الشرب والمساقاة'' میں ذکر فرمائی، اس کے بعد عن مالک عن نافع عن ابن عمر فی العبد.....ذکر فرمائی۔

روایت نافع عن ابن عمر کی تخریج ''کتاب البیوع، باب إذا باع نخلا قد أبرت'' اور باب بیع النخل بأهله'' نیز ''کتاب الشروط، باب إذا باع نخلا قد أبرت'' میں فرمائی۔

کل چار احادیث انہیں میں سے یہ ایک ہے جس میں نافع اور سالم کے مابین اختلاف ہے، نافع اس کو موقوفا روایت کرتے ہیں جبکہ سالم اس کو مرفوعاً۔

اس حدیث میں ائمہ نقاد مختلف ہیں، بعض نے وقف کو راجح قرار دیا، بعض نے رفع کو اور بعض نے دونوں طریق کو صحیح قرار دیا۔

امام احمد بن حنبل (م:۲۴۱ھ) سے اس سے متعلق پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا: کلاهما ثبت. (شرح العلل:۲۵۹)

عثمان الدارمی نے بھی یحیی بن معین سے اسی طرح نقل فرمایا ہے۔ (حوالہ بالا)

امام مسلم (م:۲۶۱ھ)، امام نسائی (م:۳۰۳ھ)، دارقطنی (م:۳۸۵ھ) وغیرہم نے روایت نافع کو راجح قرار دیا ہے، اور روایت سالم کو وہم کہا ہے۔

(سنن بیہقی:۵/۳۳۵، فتح الباری:۵/۳۲۸-۳۲۹، التتبع:۲۹۴)

ابن المدینی (م:۲۳۴ھ)، ابن عبدالبر (م:۴۶۳ھ)، نووی (م:۶۷۶ھ)، دراوردی (م:۱۸۷ھ) وغیرہم نے روایت سالم کو راجح قرار دیا ہے۔

(فتح الباری:۵/۳۲۸-۳۲۹، الاستذکار:۱۹/۲۹، فتح الباری:۵/۱۴۹)

امام نووی فرماتے ہیں: لم تقع هذه الزيادة في حديث نافع عن ابن عمر ،ولذالك لا يضر فإن سالماً ثقة ،بل هو أجل من نافع فزيادته مقبولة. (فتح الباری

:۵/ ۳۲۸-۳۲۹) اسی طرح ابن التین نے دراوردی سے نقل کیا ہے۔(حوالہ بالا)

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ امام بخاری کے نزدیک اختلاف رفع ووقف کے مسئلے میں کوئی حکم کلی نہیں؛ بلکہ باعتبار قرائن کبھی وقف کو راجح قرار دیتے ہیں، کبھی رفع کو اور کبھی دونوں طریق کو صحیح قرار دیتے ہیں۔ واللہ اعلم

[مبحث خامس: شیخ الشیخ یا اس سے اوپر تسمیہ میں اختلاف]

رواۃ اس بارے میں مختلف ہوں کہ ان کے شیخ نے یہ روایت کس سے سنی، اس کا نام کیا ہے، ایسی صورت میں باعتبار قرائن ترجیح ہوگی۔

مثال:

امام بخاریؒ فرماتے ہیں: ''حدثنا عياش بن الوليد أخبرنا عبد الأعلى حدثنا معمر عن الزهري عن سعيد عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: ''يتقارب الزمان، وينقص العلم، ويلقى الشُّح، وتظهر الفتن، ويكثر الهرج'' قالوا: يارسول الله ﷺ أيما هو؟ قال: ''القتل القتل''.

وقال شعيب ويونس والليث وابن أخي الزهري عن الزهري عن حميد عن أبي هريرة''. (بخاری: کتاب الفتن، باب ظهور الفتن، رقم:۷۰۶۱)

امام دارقطنی نے اس حدیث کو ''التتبع'' میں ذکر فرمایا ہے، اور اس بات کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ ان لوگوں کی روایت صحیح ہے جنہوں نے معمر کی مخالفت کی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: '' أخرج البخاري حديث عبد الأعلى عن معمر عن الزهري عن سعيد عن أبي هريرة

قال: قال رسول اللہ ﷺ: ''یتقارب الزمان... الخ وقال: تابع حماد بن زید عبد الأعلی، وقد خالفهما عبدالرزاق فلم یذکر أباهریرة وأرسله.

کہا جاتا ہے کہ معمر نے بصرہ میں اپنے حفظ سے کچھ ایسی احادیث بیان کی ہے، جن میں سے بعض میں وہم ہے، شعیب، یونس، لیث بن سعد اور ابن أخی الزهري نے ان کی اس میں مخالفت کی ہے اور انہوں نے اس کو عن حمید عن أبي هريرة' روایت کیا ہے۔(التتبع ۱۲۱)

حافظ ابن حجر بخاری کے قول: ''وقال شعیب ویونس واللیث وابن أخي الزهري عن حمید عن أبي هريرة'' کی مراد کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں: کہ ان چاروں نے معمر کا قول عن الزہری عن سعید کی مخالفت کی، چنانچہ انہوں نے شیخ الزہری حمید کو قرار دیا نہ کہ سعید کو، بخاری کا طریقۂ کار اس بات کی مقتضی ہے کہ دونوں طریق صحیح ہے؛ کیونکہ امام بخاری نے معمر کے طریق کو یہاں موصولاً روایت فرمایا ہے اور شعیب کے طریق کو موصولاً ''کتاب الأدب'' میں روایت فرمایا ہے اور یہ چیز قادح نہیں ہے؛ اس لئے کہ زہری صاحب حدیث ہے، ممکن ہے زہری نے دونوں شیخ سے سنا ہو، اس یہ لازم نہیں آتا کہ ہر وہ راوی جس کے شیخ کے نام میں اختلاف ہو اس کو علی الاطلاق چھوڑ دیا جائے؛ جبکہ زہری کے مثل راوی ہو، لہذا دونوں طریق صحیح ہے۔(فتح الباری: ۱۳/ ۱۸)

معمر کی روایت کو معلول قرار دینے کے لئے بعض قرائن کا سہارا لیا گیا، وہ یہ ہے کہ معمر کبھی عن الزہری عن سعید عن أبي هريرة عن النبي حدیث بیان کرتے ہیں اور کبھی عن الزہری عن همام عن أبي هريرة بیان کرتے ہیں۔(التتبع: ۱۲۲)

یہ قرینہ صحیح نہیں ہے؛ اس لئے کہ وہ روایت جس کو معمر عن همام عن أبي هريرة روایت

کرتے ہیں وہ اس حدیث کے علاوہ دوسری روایت ہے، جیسا کہ صحیح مسلم میں ہے حدثنا محمد بن رافع حدثنا معمر عن همام بن منبه قال :هذا ما حدثنا أبوهريرة عن رسول الله ﷺ فذكر أحاديث منها، وقال رسول الله ﷺ: ''لا تقوم الساعة حتى تقتتل فئتان عظيمتان . . . . (مسلم: کتاب الفتن، باب إذاتواجه المسلمان. . . رقم:۲۲۱۴)

یہ روایت باعتبار سند ومتن اول حدیث سے مختلف ہے، لہذا یہ کہنا کہ معمر کبھی اس کو عن سعید عن أبي هريرة روایت کرتے ہیں اور کبھی عن همام عن أبي هريرة یہ صحیح نہیں ہے۔

امام دارقطنی نے حدیث معمر کو معلول ٹھہرانے اور شعیب اوران کے متبعین کی روایت کو راجح قرار دینے کے لئے اور بھی بہت سے قرائن کا ذکر فرمایا ہے۔ (دیکھئے:''علل الدارقطنی: ۳؍۸۰)

[مبحث سادس: اسناد میں کسی راوی کی زیادتی اوراس کے حذف کے بارے میں اختلاف]

کبھی ایک حدیث دوطریق سے مروی ہوتی ہے؛ لیکن کسی ایک طریق سے کسی ایک راوی کی زیادتی ہے جودوسرے طریق میں نہیں ہے، اس وقت نقاد کبھی زیادتی کوراجح قرار دیتے ہیں، کثرت رواۃ وغیرہ قرائن کی وجہ سے، اور کبھی نقاد زیادتیٔ راوی کووہم کہتے ہیں باعتبار قرائن ومرجحات اور کبھی دونوں طریق کودرست قرار دیتے ہیں اور کبھی توقف سے کام لیتے ہیں۔ ائمہ نقاد کااس سلسلہ میں کوئی حتمی اور کلی قاعدہ نہیں ہے۔

اس سلسلے میں امام بخاریؒ کا طریقۂ کار کیا ہے، بطور نمونہ چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں:

پہلی حالت: طریق ناقصہ کی ترجیح اور زیادتی پر وہم کا حکم:

پہلی مثال:

(۱) حدیث خزیمة بن ثابت قال: قال رسول الله ﷺ: ''في الاستطابة ثلاثة أحجار ليس فيها رجيع''. رواه عبدة عن هشام بن عروة عن عمرو بن خزيمة المدني عن عمارة بن خزيمة عن خزيمة بن ثابت.

(ابوداود، رقم: ۴۱، دارمی، رقم: ۶۷۷، مسند احمد: ۵/ ۲۱۳-۲۱۴)

وقال وكيع: عن هشام عن أبي خزيمة عن عمارة بن خزيمة عن خزيمة بن ثابت. (ابن ماجه: ۳۱۵، مسند أحمد: ۵/ ۲۱۳، مسند حميدي: ۴۳۳) وقال أبو معاوية: عن هشام بن عروة عن عبدالرحمن بن سعد عن عمر بن خزيمة عن خزيمة بن ثابت.

(المعجم الكبير: ۳۷۲۴)

امام ترمذی فرماتے ہیں کہ: میں نے امام بخاری سے اس حدیث کے متعلق پوچھا تو آپ نے فرمایا: ''الصحيح ماروى عبدة ووكيع، وأبو معاوية أخطأ في هذا الحديث إذ زاد ''عن عبدالرحمن بن سعد''. (العلل الكبير: ۲۶)

ابوزرعہ (م: ۲۶۴ھ) فرماتے ہیں: ''الحديث حديث وكيع وعبدة''.

(علل الحدیث، رقم: ۱۳۹)

عبدۃ، وکیع (م: ۱۹۶ھ)، ابواسامہ (م: ۲۰۱ھ) اور ابن نمیر (م: ۱۹۹ھ) سب نے اس حدیث کو عن هشام بن عروة عن عمرو بن خزيمة عن عمارة بن خزيمة عن خزيمة بن ثابت روایت کیا ہے۔

ابومعاویہ (م: ۱۹۴ھ) نے ان کی مخالفت کی؛ کیونکہ انہوں نے ہشام بن عروۃ اور عمرو بن خزیمۃ کے درمیان عبدالرحمن بن سعد کا اضافہ فرمایا۔

امام بخاری کے ابومعاویہ کی روایت پر خطا کا حکم لگانے کی چند وجوہات:

(۱) ابومعاویہ ہشام بن عروۃ سے روایت کرنے میں ضعیف ہے۔

اثرم (م:۲۷۳ھ) فرماتے ہیں: میں نے ابوعبداللہ یعنی امام احمد بن حنبل سے پوچھا کہ کیا ابومعاویہ صحیح الحدیث عن ھشام ہے؟ تو آپ نے فرمایا: ''لا، ما ھو بصحیح الحدیث عنه''. (شرح العلل:۲۷۱)

(۲) ابومعاویہ نے ہشام سے روایت کرنے والے اُحفظ واُثبت اور کثرت روات کی مخالفت کی ہے۔

دارقطنی فرماتے ہیں: ''أثبت الرواة عن هشام بن عروة: الثوري ومالك ويحيى القطان وعبدالله بن نمير والليث بن سعد''. (سؤالات ابن بکیر للدارقطنی)

امام بخاری وغیرہ نقاد نے ان ہی جیسے قرائن کی بناء پر اُبومعاویہ کی زیادتی والی روایت پر وہم کا حکم لگایا۔

دوسری مثال:

(۲) حديث أبي مرثد الغنوي قال: قال رسول الله ﷺ: ''لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا إليها''. رواه الوليد بن مسلم وعيسى بن يونس وصدقة بن خالد كلهم عن بسر بن عبيدالله عن واثلة بن الأسقع عن أبي مرثد.

(ابوداود: رقم:۳۲۲۹، ترمذی:۱۰۵۱، مسند احمد:۴/۱۳۵، علل الحدیث لابن ابی حاتم:۲۱۳)

عبداللہ بن مبارک (م:۱۸۱ھ) نے ان کی مخالفت کی، انہوں نے اس میں بسر (م:۱۱۰ھ) اور واثلہ (م:۸۵ھ) کے درمیان ابوادریس الخولانی (م:۸۰ھ) کا اضافہ فرمایا۔

(ترمذی:۱۰۵۰، مسند احمد:۴/۱۳۵)

امام بخاریؒ نے طریق ناقصہ کو زائدہ پر راجح قرار دیا ہے۔

امام ترمذی فرماتے ہیں: ''سألت محمداً عن هذا الحديث، فقال: حديث الوليد بن مسلم أصح، وهكذا روى غير واحد عن عبدالرحمن بن يزيد بن جابر عن بسر بن عبيدالله عن واثلة بن الأسقع.

قال محمد: وبسر بن عبيدالله سمع من واثلة، وحديث ابن المبارك خطأ إذ زادفيه عن أبي إدريس الخولاني''. (العلل الكبير:۱۵۱)

امام بخاری اس حکم میں منفرد نہیں ہے؛ بلکہ دوسرے نقاد حدیث ابوحاتم رازی (م:۲۷۷ھ)، دارقطنی (م:۳۸۶ھ) وغیرہ نے بھی آپ کی موافقت کی ہے۔

ابن ابی حاتم فرماتے ہیں: ''قال أبي: يرون أن ابن المبارك وهم في هذا الحديث، أدخل أبا إدريس الخولاني بين بسر بن عبيدالله وبين واثلة. ورواه عيسى بن يونس وصدقة بن خالد والوليد بن مسلم عن ابن جابر عن بسر بن عبيدالله قال: سمعت واثلة يحدث عن أبي مرثد الغنوي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

قال أبوحاتم: بسر قد سمع واثلة، وكثيرا ما يحدث بسر عن أبي إدريس، فغلط ابن المبارك فظن أن هذا مما روي عن أبي إدريس عن واثلة، وقد سمع هذا الحديث بسر من واثلة نفسه؛ لأن أهل الشام أعرف بحديثهم''. (علل الحدیث:۲۱۳)

دوسری حالت: طریق زائدۃ کی ترجیح اور ناقصہ پر وہم کا حکم:

پہلی مثال:

[۱] حديث ابن عباس قال: مر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على قبرين فقال: ''إنها

لیعذبان ..." (بخاری: کتاب الطھارت، باب من الکبائر... رقم: ۲۱۶، ۲۱۷)

یہ حدیث دو طریق سے وارد ہیں:

(۱) منصور عن مجاھد عن ابن عباس، (۲) الاعمش عن مجاھد عن طاؤس عن ابن عباس

طریق ثانیہ میں طاؤس کی زیادتی ہے، کیا یہ صحیح ہے یا نہیں؟

امام ترمذی فرماتے ہیں: "سألت محمدا عن حديث مجاهد عن طاؤوس عن ابن عباس: مر رسول الله على قبرين، فقال: الأعمش يقول: عن مجاهد عن طاؤوس عن ابن عباس. و منصور يقول: عن مجاهد عن ابن عباس، ولا يذكر فيه: عن طاؤوس، قلت: أيهما أصح؟ قال: حديث الأعمش". (العلل الکبیر: ۴۲)

لیکن امام بخاری نے "صحیح" میں حدیث منصور کی بھی تخریج فرمائی، اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ نے اپنے قول سے رجوع فرمایا یا علت کی وضاحت کے لئے تخریج فرمائی۔

حافظ ابن حجر کی رائے یہ ہے کہ آپ کے نزدیک دونوں طریق صحیح ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: "وإخراجه له على الوجهين يقتضي صحتهما عنده، فيحمل على أن مجاهداً سمعه من طاووس عن ابن عباس ثم سمعه من ابن عباس بلا واسطة أو العكس".

(فتح الباری: ۱/۳۷۹)

دارقطنی نے "التتبع" میں اس حدیث کو ذکر فرمایا، نیز اختلاف بھی ذکر فرمایا؛ لیکن کوئی حکم ذکر نہیں فرمایا۔ (التتبع: ۳۳۴-۳۳۵)

امام بخاریؒ کے طریقۂ کار سے واضح ہوتا ہے کہ آپ کے نزدیک دونوں طریق صحیح ہے، آپ نے طریق ناقصہ یعنی طریق منصور کی تخریج فرمائی "کتاب الطھارۃ، باب الکبائر أن لا یستتر من بوله" میں نیز اس کو روایت فرمایا "کتاب الأدب" "باب من الکبائر" میں

بھی۔

طریق اعمش کی صحت میں کوئی شک نہیں؛ کیونکہ شیخین اور باقی ائمہ ستہ نے اس کی تخریج پر اتفاق کیا ہے، پھر بخاری نے طریق اعمش پر حکم لگایا ہے، اور امام بخاری کی اس تصریح و حکم کو امام ترمذی نے ''علل کبیر'' میں نقل کیا ہے، اور ''علل کبیر'' جامع ترمذی کی تالیف کے بعد ہے، اور چونکہ علل کبیر جامع ترمذی ہی سے ماخوذ ہے، اس لئے بعد میں ''العلل المفردة'' کے نام سے شائع ہوئی، اور جامع ترمذی کی تصنیف صحیح بخاری کی تصنیف کے بعد ہوئی، چنانچہ یہ نص متاخر ہے، لہذا یہ اس بات کی مقتضی ہے کہ روایت اعمش طریق زائدہ کو ترجیح ہو۔

دوسری مثال:

[۲] حديث أبي هريرة قال: قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: ''إذا زنت أمة أحدكم فتبين زناها فليجلدها الحد ولا يثرب.''

قال البخاري رحمه الله: ''حدثنا عبدالله بن يوسف حدثنا الليث عن سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة أنه سمعه يقول: قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: ''إذا زنت الأمة... الخ، تابعه إسماعيل بن أمية عن سعيد عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

(بخاری: کتاب الحدود، باب لا یثرب علی الامة إذا زنت ولا تنفی،... رقم: ۶۸۳۹)

اس حدیث میں رواۃ کے مابین ابوسعید پر اختلاف ہے۔ حاصل اختلاف یہ ہے کہ: لیث (م: ۱۷۵ھ) کہتے ہیں: عن سعيد عن أبيه عن أبي هريرة، ''أبيه'' کی زیادتی پر محمد بن اسحاق نے ان کی موافقت کی ہے۔ (مسلم: كتاب الحدود، باب رجم اليهود أهل الذمة في الزنى)

اسماعیل بن امیہ (م: ۱۳۹ھ) کہتے ہیں: عن سعيد عن أبي هريرة ''أبيه'' کے حذف پر عبیداللہ بن عمر العمری (م: ۱۴۷ھ)، ایوب بن موسی (م: ۱۳۲ھ)، اسامہ بن زید،

محمد بن عجلان (م:۱۴۸ھ)، اور عبدالرحمن بن اسحاق نے موافقت کی ہے۔ (حوالہ بالا)

کونسا طریق صحیح ہے، زائدہ یا ناقصہ، اور قرائن ترجیح کیا ہے؟

دارقطنی نے حدیث کے مابین اختلاف کو ''التتبع'' میں ذکر کیا ہے؛ لیکن کوئی حکم ذکر نہیں فرمایا۔

امام بخاری (م:۲۵۶ھ) کے طریقہ کار سے یہ واضح ہوتا ہے کہ آپ طریق لیث زائدہ (یعنی طریق) کو راجح قرار دیتے ہیں؛ یہ اس لیے کہ آپ نے اس پر اعتماد کرتے ہوئے اول باب میں متصلاً ذکر فرمایا، اس کے بعد طریق اسماعیل بن امیہ کو تعلیقاً ذکر فرمایا، یہ بھی امام بخاریؒ کا ایک منہج ہے، جس کی طرف حافظ ابن حجر (م:۸۵۲ھ) نے اشارہ فرمایا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

''من عادة البخاري إذا كان في بعض الأسانيد التي يحتج بها خلاف على بعض رواتها، ساق الطريق الراجحة عنده مسندة متصلة، وعلق الطريق الأخرى إشعاراً بأن هذا الاختلاف يضر.

إما أن يكون للراوي فيه طريقان فيحدث فيه تارة عن هذا وتارة عن هذا، فلا يكون ذلك اختلافاً يلزم منه اضطراب يوجب الضعف. وإما أن لا يكون له فيه إلا طريق واحدة، و الذي أتى عنه بالطريق الأخرى واهم عليه، ولا يضر الطريق الصحيحة الراجحة، وجود الطريق الضعيفة المرجوحة''. (النکت:۱۰۷)

اور یہی یعنی طریق زائدہ لیث کا طریق ناقصہ پر راجح ہونا امام مسلمؒ (م:۲۶۱ھ) کے طریقہ کار سے بھی واضح ہوتا ہے۔ (مقدمہ مسلم:۴)

شیخین اس میں منفرد نہیں ہے؛ بلکہ علی ابن المدینی (م:۲۳۴ھ) نے بھی ان دونوں سے پہلے طریق ناقصہ کو معلول اور طریق زائدہ کو راجح قرار دیا ہے۔

(دیکھئے برائے تفصیل: العلل ومعرفۃ الرجال:۹۸-۹۹)

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ لیث (م:۱۷۵ھ) سعید المقبری (م:۱۲۵ھ) کے شاگردوں میں أثبت ہے،وہ ان روایتوں کو جن کو سعید المقبری نے عن أبي هريرة مباشرة اور وہ روایتیں جو عن أبي هريرة بواسطۃ ''أبیہ'' ہے اچھی طرح ممتاز کر لیتے ہیں؛لہذا نقاد نے ان کی روایت متصلہ کو طریق ناقصہ پر مقدم کیا ہے۔

تیسری حالت: زائدہ وناقصہ دونوں طریق کا ایک ساتھ صحیح ہونا:

پہلی مثال:

(ا) حدیث مسیء صلاتہ،اس حدیث کو ابوہریرہ روایت کرتے ہیں،اس کے مختلف طرق ہیں:

(ا) يحيى بن سعيد القطان عن عبيدالله بن عمر عن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة. (بخاری: کتاب الاذان،وجوب القراءۃ.....رقم:۷۵۷)

(۲) عبدالله بن نمير عن عبيدالله بن عمر عن سعيد المقبري عن أبي هريرة. (بخاری: کتاب الاستئذان،رقم:۶۲۵۱)

(۳) أبوأسامة عن عبيدالله بن عمر عن سعيد عن أبي هريرة.

(بخاری: کتاب الایمان والنذور،رقم:۶۶۶۷)

(۵) عيسى بن يونس عن عبيدالله بن عمر عن سعيد المقبري عن أبي

هريرة. (التتبع:۱۳۲، رقم:۹)

پہلے طریق کے علاوہ سب طرق اس پر متفق ہے کہ حدیث عن عبید اللہ بن عمر عن سعید المقبری عن أبي هريرة ہے۔ پہلے طریق میں ''عن أبيه'' کا اضافہ ہے، دونوں طریق میں کوئی ایک طریق صحیح ہے یا دونوں صحیح ہے؟

ائمہ نقاد نے دونوں طریق کو صحیح قرار دیا ہے، دارقطنی (م:۳۸۵ھ) فرماتے ہیں کہ: یحیی نے عبید اللہ کے تمام شاگردوں کی مخالفت کی اور ''عن أبيه'' کا اضافہ کیا، چنانچہ دارقطنی (م:۳۵۲ھ) فرماتے ہیں:

''قد خالف يحيى أصحاب عبيدالله كلهم، منهم: أبوأسامة، وعبدالله بن نمير، وعيسى بن يونس، وغيرهم، رووه عن عبيدالله بن سعيد عن أبي هريرة، فلم يذكروا ''أباه''، ورواه معتمر عن عبيدالله عن سعيد مرسلاً عن النبي ﷺ، ويحيى حافظ ويشبه أن يكون عبيدالله حدث به على الوجهين''. (التتبع:۱۳۲)

حافظ ابن حجر دارقطنی کا سابقہ کلام نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں: ''وقال البزار: لم يتابع يحيى عليه، ورجح الترمذي رواية يحيى، نیز حافظ فرماتے ہیں: کہ دونوں روایتوں میں سے ہر ایک کی کوئی نہ کوئی وجہ ترجیح ہے، روایت یحیی حافظ کی جانب سے زیادتی کی وجہ سے اور دوسری روایت کثرت طرق کی وجہ سے؛ یہ اس لئے کہ سعید تدلیس کے وصف سے متصف نہیں ہے، اس کا سماع ابو ہریرۃ سے ثابت ہے، یہی وجہ ہے کہ شیخین نے دونوں طریق کی تخریج فرمائی۔ (فتح الباری:۲/ ۳۲۴)

حافظ ابن حجر کے کلام سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ نقاد اس حدیث کے حکم کے

بارے میں مختلف ہیں، جس کا خلاصہ کچھ یوں ہے:

(۱) امام بزار (م: ۲۹۲ھ) روایت جماعت کو ترجیح دیتے ہیں، اوران کا خیال یہ ہے کہ یحیی نے ان حفاظ کی ایسی چیز میں مخالفت کی جن پر متابعت نہیں کی گئی۔

(۲) امام ترمذی (م: ۲۷۹ھ) روایت یحیی کو دوسروں پر ترجیح دیتے ہیں؛ چنانچہ امام ترمذی اس حدیث کو بطریق یحیی ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: ''وروى ابن نمير هذا الحديث عن عبيدالله بن عمر عن سعيد المقبري عن أبي هريرة، ولم يذكر فيه ''عن أبيه عن أبي هريرة'' ورواية يحيى بن سعيد عن عبيدالله بن عمر أصح، وسعيد قد سمع من أبي هريرة، وروى عن أبيه عن أبي هريرة''. (ترمذی: ۱/۲۴۹)

(۳) روایت یحیی کی وجہ ترجیح یہ ہے کہ وہ حافظ ہے اور حافظ کی زیادتی مقبول ہے۔

امام بخاری، مسلم اور دارقطنی نے دونوں طریق کو ایک ساتھ صحیح قرار دیا، ان قرائن کی بناء پر جس کی طرف حافظ ابن حجر نے اشارہ فرمایا ہے۔

دوسری مثال

(۲) حدیث أبي هريرة: ''قيل يا رسول الله، من أكرم الناس...؟''

امام بخاری نے اس حدیث کو زائدہ وناقصہ دونوں طریق سے روایت فرمایا ہے:

قال: '' حدثنا إسحاق بن إبراهيم سمع المعتمر عن عبيدالله عن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبي هريرة قال: قيل للنبي ﷺ: من أكرم الناس...''.

(بخاری: کتاب الانبیاء، رقم: ۳۳۷۴)

وقال: ''حدثني عبدالله بن إسماعيل عن أبي أسامة عن عبيدالله قال:

أخبرني سعيد بن أبي سعيد عن أبي هريرة قال: سئل رسول الله ﷺ من أكرم الناس...."

أخبرنا محمد بن سلام أخبرني عبدة عن عبيدالله عن سعيد عن أبي هريرة عن النبي ﷺ بهذا". (بخاری: کتاب الانبیاء، رقم:۳۶۸۹، کتاب التفسیر، رقم:۴۶۸۹)

ورواه أيضا من طريق يحيى بن سعيد القطان عن عبيدالله قال: حدثني سعيد بن أبي سعيد عن أبيه عن أبي هريرة قال: قيل: يارسول الله، من أكرم الناس....".
(بخاری: کتاب المناقب، رقم:۳۴۹۰)

حاصل اختلاف اس حدیث میں اس طرح ہے:

(۱) ابواسامہ (م:۲۰۱ھ)، عبدۃ، اور معتمر (م:۱۸۷ھ) اس حدیث کو عن عبید اللہ عن سعید عن أبی ھریرۃ روایت کرتے ہیں۔

(۲) یحیی القطان (م:۱۹۸ھ) نے ان کی مخالفت کی اور انہوں نے اس کو عن سعید عن أبیہ عن أبی ھریرۃ روایت کیا، "عن أبیہ" کا اضافہ کیا۔

امام بخاریؒ کے طریقہ کار سے پتہ چلتا ہے کہ آپ نے دونوں طریق کی تصحیح فرمائی ہے، حافظ ابن حجر اور علامہ علائی نے بھی اس طرف اشارہ فرمایا ہے۔

(ھدی الساری: ۳۸۲، جامع التحصیل: ۳۵)

امام دارقطنی نے روایت یحیی کو ترجیح دی ہے، چنانچہ اختلاف روات کے ذکر کے بعد فرماتے ہیں: "والقول قول يحيى." (العلل للدارقطنی: ۱۴/۳)

نیز امام دارقطنی نے "التتبع" میں بھی اس کو ذکر فرمایا، اختلاف کی بھی وضاحت فرمائی؛ لیکن حکم راجح ذکر نہیں فرمایا۔ (التتبع: ص/۱۳۲)

چوتھی حالت: دونوں طریق میں سے کوئی راجح نہ ہو اور نہ دونوں کے ایک ساتھ صحیح ہونے کا غالب گمان ہو؛ بلکہ دونوں کے ایک ساتھ صحیح ہونے کا صرف احتمال ہو۔

مثال:

قال البخاري: ''حدثنا حجاج بن منهال حدثنا شعبة قال: أخبرني علقمة بن مرثد سمعت سعد بن عبيدة عن أبي عبدالرحمن السلمي عن عثمان رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: ''خيركم من تعلم القرآن و علمه''.

وحدثنا أبو نعيم حدثنا سفيان عن علقمة بن مرثد عن أبي عبدالرحمن عن عثمان قال: قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: ''إن أفضلكم من تعلم القرآن و علمه''.

(بخاری: کتاب فضائل القرآن، باب خیرکم من تعلم القران وعلمہ، رقم: ۵۰۲۷)

دارقطنی (م: ۳۸۵ھ) نے ''التتبع'' میں حدیث کی سند میں موجود اختلاف کو واضح فرمایا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

شعبہ (م: ۱۶۰ھ) نے اس حدیث کو ''عن علقمة عن سعد بن عبيدة عن أبى عبدالرحمن السلمي عن عثمان'' روایت کیا ہے، شعبہ نے علقمہ اور ابوعبدالرحمٰن کے درمیان سعد بن عبیدہ کا اضافہ فرمایا، عبداللہ بن عیسی (م: ۱۳۵ھ)، محمد بن جحادة (م: ۱۳۱ھ)، موسی بن قیس الحضرمی، نصر بن إسحاق السلمی اور محمد بن جابر وغیرہ نے اس زیادتی پر شعبہ کی متابعت کی ہے۔

سفیان ثوری (م: ۱۶۱ھ) نے اس حدیث کو عن علقمہ عن ابی عبدالرحمن

روایت کیا اور سعد کا اضافہ نہیں فرمایا، عمرو بن قیس (م:۱۴۶ھ)، مسعر (م:۱۵۲ھ)، ابوالیسع، عمر بن النعمان، محمد بن طلحہ، ابوحماد، حفص بن سلیمان (م:۱۸۰ھ)، ایوب بن جابر، سلمہ الاحمر (م:۱۸۷ھ)، اور غیاث نے اسقاط سعد بن عبیدہ پر سفیان کی متابعت کی ہے۔ (التتبع:۲۷۵)

حفاظ حدیث کا ان دونوں طریق کے بارے میں کیا موقف ہے، کیا دونوں صحیح ہے یا ان میں سے ایک دوسرے پر راجح ہے، یا دونوں کے صحیح ہونے کا احتمال ہے؟

بعض حفاظ متأخرین مثلاً علائی (م:۷۶۱ھ) فرماتے ہیں کہ: دونوں طریق کے ایک ساتھ صحیح ہونے کا احتمال ہے، سفیان اور شعبہ کے مابین اختلاف ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ دونوں کی ایک ایک بڑی جماعت نے متابعت کی ہے، اس بات کا احتمال ہے کہ علقمہ کے نزدیک حدیث دونوں طریق سے مروی ہو۔

چنانچہ فرماتے ہیں: ''أخرجه البخاري من الطريقين، وهو لا يكتفي بمجرد امكان اللقاء، وقد تابع كلا من شعبة وسفيان جماعة على ما قال: فيحتمل أن يكون الحديث عند علقمة على الوجهين، ويحتمل أن يكون أرسله عن إسقاط سعد بن عبيدة. (جامع التحصيل:۱۳۶)

اسی طرح حافظ ابن حجر (م:۸۵۲ھ) نے فرمایا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: ''إن مثل هذا يخرجه البخاري على الاحتمال، لأن رواية الثوري عند جماعة من الحفاظ هي المحفوظة، وشعبة زاد رجلاً فأمكن أن يكون علقمة سمعه من سعد بن عبيدة عن أبي عبدالرحمن ثم لقي عبدالرحمن فسمعه منه.'' (هدی الساری:۳۹۳)

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ دونوں طریق کے صحیح ہونے کا احتمال مستبعد نہیں؛ اس لئے کہ

سفیان وشعبہ دونوں کی ثقات کی ایک جماعت نے متابعت کی ہے،اور ایسا کوئی قرینہ بھی نہیں جس کی بناء پر کسی ایک کو دوسرے پر راجح قرار دیں۔

پوری بحث کا ماحصل یہ ہے کہ اسناد میں کسی راوی کی زیادتی یا حذف میں جب اختلاف ہو تو رواۃ کے مابین ترجیح کی صرف ایک ہی صورت نہیں ہے؛ بلکہ باعتبار قرائن ومرجحات اس کی مختلف صورتیں ہیں،کبھی زیادتی راجح ہوتی ہے،کبھی طریق ناقصہ راجح،کبھی دونوں طریق صحیح اور کبھی دونوں طریق کے صحیح ہونے کا احتمال ہوتا ہے۔

اکثر فقہاء،اصولیین،متکلمین اور متأخرین محدثین کی رائے یہ ہے کہ وہ ہمیشہ طریق زائدہ کو ناقصہ پر ترجیح دیتے ہیں؛اس لئے کہ ثقہ راوی کی زیادتی مقبول ہے،اس احتمال کی وجہ سے کہ ہوسکتا ہے کہ اس نے شیخ سے بالواسطہ سنا ہو،پھر مباشرۃ سنا ہو،یہ تمام ان نقاد محدثین کے منہج کے خلاف ہے جو قرائن ودلائل کے ذریعہ اس میں غور وفکر کرتے ہیں۔

الزیادۃ فی المتن

روایت کے مابین اسانید میں واقع اختلاف اور امام بخاری کے منہج سے متعلق بحث گزر چکی،اب ہم متن میں واقع زیادتی اور اس کے مختلف اقسام اور اقوال علماء؛نیز امام بخاری کا موقف کیا ہے،اس کو واضح کرنے کی کوشش کریں گے۔

قول اول:

جمہور فقہاء ومحدثین جیسے ابن حبان (م:۳۵۴ھ)،حاکم (م:۴۰۵ھ) اور اصولیین کی ایک جماعت جیسے غزالی (م:۵۰۵ھ)،نیز امام نووی (م:۶۷۶ھ) کا مذہب یہ ہے کہ ثقہ کی زیادتی مطلقاً قبول ہے۔(فتح المغیث:۱/۲۳۳،الکفایہ:۴۶۴)

قول ثانی:

جمہور محدثین فرماتے ہیں؛ کہ مطلقاً مقبول نہیں۔(الکفایۃ: ۴۶۵، فتح المغیث: ۲۳۵/۱)

قول ثالث:

اگر زیادتی کا تعلق کسی حکم شرعی سے ہوتو قبول کی جائے گی ورنہ نہیں۔(الکفایہ:۴۶۵)

قول رابع:

زیادتی کو قبول کرنا واجب ہے من جہۃ اللفظ نہ کہ من جہۃ المعنی۔(حوالہ بالا)

قول خامس:

متون میں زیادتی اگر فقہاء کی جانب سے ہوتو قبول کی جائے گی اور اگر ان محدثین کی جانب سے ہو جو فقہ کا اہتمام نہیں کرتے تو قبول نہیں کی جائے گی اور اسناد میں زیادتی محدثین کی جانب سے ہوتو قبول کی جائے گی اور اگر ان فقہاء کی جانب سے ہو جو اسناد کا اہتمام نہیں کرتے تو قبول نہیں کی جائے گی۔

ابن حبان نے ''مقدمہ صحیح'' میں اسی کو اختیار فرمایا ہے۔(صحیح ابن حبان: ۱۲۰/۱)

محدثین وفقہاء، اصولیین ومتکلمین کے ان مذاہب میں سب سے زیادہ اہم اور مشہور مذہب ثقہ کی زیادتی کا مطلقاً قبول ہونا ہے، اور یہ قول جمہور محدثین کی طرف منسوب ہے لیکن ائمہ نقاد نے علی الاطلاق اس قول کی تردید فرمائی ہے، چنانچہ حافظ ابن حجرؒ اس طرف متنبہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ''اشتهر عن جمع من العلماء القول بقبول الزيادة مطلقاً ،من غير تفصيل، ولا يتأتى ذلك على طريق المحدثين الذين يشترطون في الصحيح أن لا يكون شاذاً ثم يفسرون الشذوذ بمخالفة الثقة من هو أوثق منه والعجب ممن

أغفل منهم مع اعترافه باشتراط انتفاء الشذوذ في الحديث الصحيح، وكذلك الحسن، والمنقول عن أئمة الحديث المتقدمين كعبدالرحمن بن مهدي ويحيى القطان، وأحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، وعلي بن المديني، والبخاري، وأبي زرعة، وأبي حاتم، والنسائي، والدارقطني، وغيرهم اعتبار الترجيح فيما يتعلق بالزيادة وغيرها، ولا يعرف عن أحد منهم إطلاق قبول الزيادة". (نزهة النظر:۲۷)

ائمہ نقاد کا منہج یہ نہیں ہے کہ علی الاطلاق زیادتی قبول کر لی جائے یا علی الاطلاق رد کر دی جائے؛ بلکہ باعتبار قرائن ومرجحات ترجیح کی صورت اختیار کی جاتی ہے۔

اب ہم چند مثالیں پیش کرتے ہیں، جس سے اندازہ ہوگا کہ امام بخاریؒ نے ثقہ کی زیادتی کو قبول ورد کے بارے میں قرائن کو مدنظر رکھتے ہوئے بعض زیادتی کو قبول کیا ہے اور بعض کو رد کر دیا ہے۔

[مبحث اول: امام بخاری اور زیادتی مقبولہ]

پہلی مثال:

(ا) قال البخاري: "حدثنا محمد (هو ابن سلام) قال: حدثنا أبو معاوية حدثنا هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت: جاءت فاطمة ابنة أبي حبيش إلى النبي ﷺ فقالت: إني امرأة أستحاض فلا أطهر، أفأدع الصلاة؟ فقال رسول الله ﷺ: لا، إنما ذلك عرق وليس بحيض، فإذا أقبلت حيضك فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم ثم صلي". قال: وقال أبي: "ثم توضئي لكل صلاة حتى

يجيئ ذلك الوقت". (بخاری: کتاب الوضوء، باب غسل الدم، رقم: ۲۲۷)

نیز بخاری فرماتے ہیں: "حدثنا عبدالله بن يوسف أخبرنا مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت: قالت فاطمة بنت حبيش لرسول الله ﷺ: يارسول الله، إني لا أطهر أفأدع الصلاة؟ فقال رسول الله ﷺ: " إنما ذلك عرق ليس بالحيضة، فإذا أقبلت الحيضة فاتركي الصلاة، فإذا ذهب قدرها فاغسلي عنك الدم وصلي". (بخاری: کتاب الحیض، باب الاستحاضة، رقم: ۳۰۶)

نیز بخاری فرماتے ہیں: حدثنا عبدالله بن محمد قال: حدثنا سفيان عن هشام عن أبيه عن عائشة أن فاطمة بنت أبي حبيش كانت تستحاض فأتت النبي ﷺ فقال: "ذلك عرق وليست بالحيضة، فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي وصلي". (بخاری: کتاب الحیض، باب إقبال الحیض وإدبارها، رقم: ۳۲۰)

نیز بخاری فرماتے ہیں: حدثنا أحمد بن أبي رجاء قال حدثنا أبوأسامة قال: سمعت هشام بن عروة قال: أخبرني أبي عن عائشة أن فاطمة بنت حبيش سألت النبي ﷺ قالت: إني أستحاض فلا أطهر أفأدع الصلاة؟ فقال: "لا، إن ذلك عرق ولكن دعي الصلاة قدر الأيام التي كنت تحيضهن، ثم اغتسلي وصلي".

(کتاب الحیض، باب إذا حاضت في شهر ثلاث حیض، رقم: ۳۲۵)

نیز بخاری فرماتے ہیں: حدثنا أحمد بن يونس عن زهير قال حدثنا هشام بن عروة عن عائشة قالت: قال النبي ﷺ: " إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم وصلي". (کتاب الحیض، باب إذا رأت المستحاضہ، رقم: ۳۳۱)

یہ تمام طرق ''صحیح بخاری'' میں موجود ہیں، اور سیاق متن میں سب متفق ہے، سوائے طریق اولی میں، ابو معاویہ نے اس میں ''ثم توضئی لکل صلاۃ حتی یجیٔ ذلك الوقت'' کی زیادتی کی ہے، اور اس زیادتی میں وہ متفرد ہے، کیا یہ زیادتی محفوظ ہے؟ اور امام بخاری کا اس میں کیا موقف ہے؟

کچھ حضرات کا یہ دعوی ہے کہ اُبو معاویہ اس زیادتی میں منفرد ہے۔

ابو معاویہ (م: ۱۹۴ھ) اس زیادتی میں منفرد نہیں ہے؛ بلکہ امام نسائی (م: ۳۰۳ھ) نے اس حدیث کو من طریق حماد بن زید عن ھشام روایت کیا ہے، اور دعوی کیا ہے کہ حماد اس زیادتی میں منفرد ہے۔

قال أبو عبدالرحمن : لا أعلم أحداً ذکر في هذا الحديث ''وتوضئي'' غير حماد بن زيد، وقد روى غير واحد عن هشام، ولم يذکر فيه ''وتوضئي''.

(سنن نسائی: ۱/۲۰۲، ۱۳۴)

امام مسلمؒ (م: ۲۶۱ھ) نے بھی اس حدیث کو من طریق حماد وغیرہ روایت کرنے کے بعد اسی طرف اشارہ فرمایا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: ''في حديث حماد زيادة حرف ترکنا ذکره''. (صحیح مسلم: ۱/۲۶۳)

امام بیہقی (م: ۴۵۸ھ) فرماتے ہیں : هو قوله: ''وتوضئي'' لأنها زيادة غير محفوظة وأنه تفرد بها بعض الرواة عن غيره ممن روى الحديث. (سبل السلام: ۱/۱۳۳)

امام بخاریؒ کے طریقۂ کار سے یہ واضح ہوتا ہے کہ آپ اس زیادتی کو صحیح قرار دیتے ہیں، اس کی چند وجوہات ہیں:

(۱) اُبومعاویہ (راوی ھذہ الزیادۃ) ثقہ ہے۔ (تقریب:۴۷۵)

(۲) اُبومعاویہ صرف اس زیادتی میں منفرد نہیں ہے؛ بلکہ حماد بن زید (م:۱۷۹ھ) (عند مسلم والنسائی) اور حماد بن سلمۃ (م:۱۶۷ھ) (عندالدارمی) اور یحیی بن سلیم نے (عندالسراج) متابعت کی ہے۔ (فتح الباری:۱/۴۱۱)

(۳) اس حدیث کے بعض شواہد بھی ہیں۔

شاہد: ما رواه شريك عن أبي اليقظان عن عدي بن ثابت عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ قال في المستحاضة: ''تدع الصلاة أيام أقرائها التي كانت تحيض فيها ثم تغتسل وتتوضأ عند كل صلاة، وتصوم وتصلي''.

(دارمی:۸۹۸، ابوداود۲۹۷، ترمذی:۱۲۶، ۱۲۷)

امام ترمذی (م:۲۷۹ھ) فرماتے ہیں: ''هذا حديث تفرد به عن أبي اليقظان، وسألت محمداً عن هذا الحديث فقلت: عدي بن ثابت عن أبيه عن جده، عدي ما اسمه، فلم يعرف اسمه، وذكرت لمحمد قول يحيى بن معين اسمه دينار فلم يعبأ به. (العلل الکبیر:۵۷)

اس حدیث میں شریک (م:۱۷۷ھ) ضعیف ہے اور وہ اس حدیث میں منفرد ہے، ابوالیقظان: عثمان بن عمیرۃ الکوفی (م:۱۵۰ھ) قابل احتجاج نہیں، نیز جدّ عدی بن ثابت بھی مجہول ہے۔

امام ابوداود (م:۲۷۵ھ) ''سنن'' میں فرماتے ہیں: ''وروى عبدالملك بن ميسرة وبيان والمغيرة وفراس ومجالد عن الشعبي عن قمير عن عائشة: ''توضئي لكل صلاة.''

ورواية داود وعاصم عن الشعبي عن قمير عن عائشة: تغتسل كل يوم مرة. وروى هشام بن عروة عن أبيه: المستحاضة تتوضأ لكل صلاة.

وهذه الأحاديث كلها ضعيفة إلا حديث قمير وحديث عمار مولى بني هاشم، وحديث هشام بن عروة عن أبيه. (سنن أبي داود: ۱/۴۹-۴۸)

(فقہ الحدیث کے لئے دیکھئے جهود المراجيح، ۲/۳۸۵-۳۸۴، رقم: ۷۲۵)

اس زیادتی میں اس بات پر دلیل صریح ہے کہ مستحاضہ پر واجب ہے کہ ہر نماز کے لئے وضوء کرے۔

دوسری مثال:

(۲) قال البخاري: ''حدثنا عبدالله بن يوسف أخبرنا مالك عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول ﷺ فرض زكاة الفطر صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير على كل حر أو عبد، ذكر أو أنثى، من المسلمين''.

(بخاری: کتاب الزکاۃ، باب صدقة الفطر علی العبد وغیرہ من المسلمین، رقم: ۱۵۰۴)

امام مالک (م: ۱۷۵ھ) نے اس حدیث کو ''عن نافع'' روایت فرمایا، اور ''من المسلمین.'' کا بھی ذکر فرمایا۔

اور اس حدیث کو ایوب نے عن نافع روایت فرمایا؛ لیکن ''من المسلمین'' کا ذکر نہیں فرمایا۔ (بخاری: کتاب الزکاۃ، ۱۵۱۱، مسلم: الزکاۃ، ۱۴، ترمذی: الزکاۃ، ۶۷۵، أبوداود: الزکاۃ: ۱۶۱۵)

اور اس حدیث کو عبیداللہ نے عن نافع روایت فرمایا؛ لیکن ''من المسلمین'' کا ذکر نہیں فرمایا۔ (نسائی، الزکاۃ: ۲۵۰۴)

اسی طرح لیث (م:۱۷۹ھ) نے اس حدیث کو عن نافع روایت فرمایا؛ لیکن ''من المسلمین'' کا ذکر نہیں فرمایا۔ (مسلم: الزکاۃ، رقم:۱۵)

امام ترمذی (م:۲۷۹ھ) فرماتے ہیں: ''روی أیوب و عبیداللّٰہ بن عمر و غیر واحد من الأئمة هذا الحديث عن نافع، ولم يذكر فيه من المسلمين، وروى بعضهم عن نافع مثل رواية مالك ممن لا يعتمد على حفظه، وقد أخذ غير واحد من الأئمة بحديث مالك واحتجوا به، منهم الشافعي وأحمد بن حنبل قالا: إذا كان للرجل عبيد غير مسلمين، لم يؤد زكاة الفطر، واحتجا بحديث مالك، فإذا زاد حافظ ممن يعتمد على حفظه قبل ذلك عنه''۔ (جامع ترمذي، الزكاة: ٦٧٥)

امام بخاری نے اس زیادتی کو صحیح قرار دیا، نیز اپنی ''صحیح'' میں ترجمہ بھی اس طرح قائم فرمایا جو اس زیادتی کی تصحیح پر دلالت کرے: ''باب صدقة الفطر على العبد وغيره من المسلمين''

امام بخاری نے اس زیادتی کی تصحیح میں چند چیزوں پر اعتماد فرمایا:

(۱) امام مالک کی ثقاہت وحفظ اور اتقان پر۔

(۲) امام مالک کا اس زیادتی میں منفرد نہ ہونا؛ بلکہ عمر بن نافع نے ان کی متابعت کی ہے، اور امام بخاری ان کی اس حدیث کو باب میں اس حدیث سے پہلے لائے ہے۔ (بخاری: کتاب الزکاۃ، باب فرض صدقۃ الفطر، رقم:۱۵۰۳) نیز ضحاک بن عثمان نے ان کی متابعت کی ہے۔ (مسلم: کتاب الزکاۃ، باب زکاۃ الفطر علی المسلمین، رقم:۱۶)

عبیداللہ العمری (م:۱۴۷ھ) نے اس حدیث کو عن نافع روایت فرمایا تو کہا: ''علی

کل مسلم". (ابوداود: الزکاۃ، باب کم یؤ دي في صدقۃ الفطر)

نیز سعید بن عبدالرحمن الجمحی (م:۱۷۶ھ) نے اس حدیث کو عن عبداللہ بن عمر عن نافع روایت فرمایا تو کہا: ''من المسلمین". (حوالہ بالا)

امام احمد (م:۲۴۱ھ) فرماتے ہیں کہ: امام مالک کی حدیث میں ''من المسلمین'' کی زیادتی مجھے عجیب محسوس ہوئی؛ لیکن جب میں نے یہ زیادتی حدیث عمرین میں پائی، ان سے پوچھا گیا کہ کیا ''من المسلمین'' کی زیادتی آپ کے پاس محفوظ ہے، تو انہوں نے کہا: جی ہاں۔

یہ روایت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ ثقات میں سے کسی کی جانب سے اگر زیادتی ہو، چاہے وہ امام مالک ہی کیوں نہ ہوں؛ جب تک اس زیادتی پر کوئی متابع نہ مل جائے توقف کیا جائے گا۔ (شرح العلل: ۲۳۰)

امام بخاری (م:۲۵۶ھ)، امام ترمذی (م:۲۷۹ھ) اور امام احمد (م:۲۴۱ھ) وغیرہم نے انہیں متابعت کی وجہ سے اس زیادتی کو صحیح قرار دیا اور اس پر انہوں نے عمل کیا۔

[مبحث ثانی: امام بخاری اور زیادتیٔ مردودۃ]

پہلی مثال:

[ا] قال البخاري: '' حدثنا عبدالعزیز بن عبداللہ الأویسي، قال : حدثني إبراهیم بن سعد عن ابن شهاب عن عطاء بن یزید أخبره أن حمران مولی عثمان أخبره أنه رأی عثمان بن عفان دعا بإناء فأفرغ علی کفیه ثلاث مرار فغسلهما ثم أدخل

بیمینه في إناء فمضمض واستنشق، ثم غسل وجهه ثلاثاً، ویدیه إلی المرفقین ثلاث مرار ثم مسح برأسه ثم غسل رجلیه ثلاث مرار إلی الکعبین ، ثم قال : قال رسول اللّٰه ﷺ: ''من توضأنحووضوئي هذاثم صلی رکعتین لا یحدث فیهمانفسه غفر له ماتقدم من ذنبه۔'' (بخاری: کتاب الوضوء، باب الوضوء ثلاثاً، رقم: ۱۵۹)

نیز بخاری فرماتے ہیں: '' ... حدثنا أبوالیمان قال: أخبرنا شعیب عن الزهري قال :أخبرني عطاء بن یزید عن حمران مولی عثمان... ثم مسح رأسه....'' (بخاری: حوالہ بالا، رقم: ۱۶۴)

نیز بخاری فرماتے ہیں: ''... حدثنا عبدان أخبرنا عبداللّٰه أخبرنا معمر قال: حدثني الزهري عن عطاء بن یزید عن حمران مولی عثمان رأیت عثمان ... ثم مسح برأسه ....'' (بخاری: کتاب الصوم، باب السواک الرطب والیابس للصائم، رقم: ۱۹۳۴)

یہ ''صحیح بخاری'' کے طرق ہیں۔

امام مسلم (م:۲۶۱ھ) نے اس حدیث کی تخریج فرمائی: عن أبي طاهر بن السرح وحرملة بن یحیی کلاهما عن ابن وهب عن یوسف، وعن زهیر بن حرب عن یعقوب بن إبراهیم بن سلامة عن أبیه، ثلاثتهم عن الزهري ولفظه مثل لفظ البخاري.

(مسلم: الطھارۃ، باب صفۃ الوضوء وکمالہ، رقم: ۲۲۶)

عثمانؓ کے صفت وضوء میں جتنے طرق ہیں، صحیحین میں موجود ان طرق میں سے کسی میں مسح رأس کی تعداد کا ذکر نہیں ہے۔

لیکن امام ابوداود (م:۲۷۵ھ) کے بعض طرق سے لفظ ''ثلاثاً'' کی زیادتی مروی ہے، اور وہ اسناد بھی جید ہے۔ (أبوداود: کتاب الطھارۃ، باب صفۃ وضوء النبی ﷺ، رقم: ۱۰۷)

اب سوال یہ ہے کہ اس زیادتی کا کیا حکم ہے؟ اور یہ زیادتی محفوظ بھی ہے یا نہیں؟ اور شیخین نے اس زیادتی کو کیوں چھوڑ دیا؟

زیادتی والی روایت کی طرف دیکھتے ہوئے ظاہر سند بالکل صحیح ہے؛ لیکن اس کے باوجود ائمہ کی ایک بڑی جماعت نے اس زیادتی کو صحیح قرار نہیں دیا ہے، چنانچہ امام ابوداود فرماتے ہیں:

''أحاديث عثمان الصحاح كلها تدل على أن مسح الرأس مرة واحدة۔''
(ابوداود: ۱/۶۵)

ابن المنذر (م:۳۱۸ھ) فرماتے ہیں: ''إن الثابت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في المسح واحدة۔''(فتح الباری: ۱/۳۱۲)

دارقطنی (م:۳۸۵ھ) فرماتے ہیں: ''إن السنة في الوضوء مسح الرأس مرة واحدة۔''(سنن دارقطني: ۱/۲۳۰، رقم:۲۹۳)

علامہ ابن القیم (م:۷۵۱ھ) فرماتے ہیں: ''والصحيح أنه لم يكرر مسح رأسه بل كان إذا كرر غسل الأعضاء أفرد مسح الرأس، هكذا جاء عنه صريحا، ولم يصح عنه خلافه البتة۔''(زادالمعاد: ۱/۱۹۳)

امام بخاریؒ کے طریقۂ کار سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ آپ نے ''صحیح'' کی متعدد جگہوں میں اس حدیث کی تخریج فرمائی؛ کسی میں بھی یہ زیادتی مروی نہیں ہے، اور ترجمۃ الباب بھی ''في كل مرة'' کے ذریعہ قائم فرمایا، اور مختلف مسائل کا استنباط فرمایا۔

(۱) باب الوضوء مرة مرة اورباب الوضوء مرتين والمرتين کی مشروعیت پر

دلالت کرنے والے ابواب واحادیث کے ذکر کے بعد تثلیث في الوضوء کی مشروعیت و سنیت پر دلالت کرنے والی احادیث ذکر فرمائی اور باب قائم فرمایا: باب الوضوء ثلاثا ثلاثا"۔

(۲) پھر غسل رجلین کی مشروعیت پر دلالت کرنے والی احادیث اور ترجمۃ الباب، نیز المسح علی القدمین کی عدم مشروعیت کا ذکر فرمایا: باب غسل الرجلین ولا یمسح علی القدمین۔

(۳) پھر اس حدیث کو" کتاب الصوم" میں ذکر فرمائی اور مقصود اس مسئلہ کا استنباط ہے کہ صائم کے لئے مسواک کی گنجائش ہے چاہے مسواک تر ہو یا خشک ہو۔

امام بخاریؒ کے نزدیک اس زیادتی کی عدم ثبوت کی صریح دلیل یہ ہے کہ آپ نے" باب مسح الرأس مرۃ" اور بعض روایات صحیحہ میں" باب مسح الرأس مسحۃ" ترجمۃ الباب قائم فرمایا اور اس میں حدیث عثمان کا ذکر فرمایا۔

یہ قرائن اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ: امام بخاریؒ اس زیادتی کی تصحیح کے قائل نہیں ہے؛ چونکہ اس میں انفرادیت بھی ہے اور حضرت عثمان سے ثابت حدیث کے خلاف بھی ہے؛ نیز اس حدیث کے متابعت وشواہد صحیحہ بھی نہیں ہے۔

اس زیادتی کا تعلق مسائل فقہیہ سے ہے کہ تثلیث مسح رأس کی مشروعیت ثابت ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں علامہ عینی نے اس مسئلہ سے متعلق سیر حاصل بحث کی ہے۔

(برائے تفصیل دیکھئے: عمدۃ القاری، جھود المراجح: ۲/ ۲۹، ۳۰، رقم الحدیث: ۲۷۰)

دوسری مثال:

(۲) قال البخاري: ''حدثني، عبدالله بن يوسف عن مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة قال: أن رسول الله ﷺ قال ''إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعا''. (بخاری: کتاب الوضوء، باب الماء الذی یغسل بہ شعر الانسان، رقم: ۱۷۲)

امام مسلم (م:۲۶۱ھ) اور امام نسائی (م:۳۰۳ھ) نے بھی اس حدیث کو روایت فرمایا: من طريق علي بن حجر السعدي عن علي بن مسهر عن الأعمش عن أبي رزين وأبي صالح عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله ﷺ: ''إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليرقه ثم ليغسله سبع مرات.'' قال أبو عبدالرحمن النسائي، : لا أعلم أحداً تابع علي بن مسهر على قوله: ''فليرقه.'' (مسلم: الطهارة، رقم: ۸۹، نسائی: الطهارة، رقم: ۲۶)

امام دارقطنی، ابن خزیمہ، ابن حبان، علامہ عراقی اور علامہ شوکانی نے ''فليرقه'' کی زیادتی کی تصحیح فرمائی ہے۔ ان حضرات نے اس زیادتی کی تصحیح کے بارے میں ظاہر سند پر اعتماد کیا کہ راویٔ ثقہ اس میں متفرد ہے اور ثقہ کی زیادتی مقبول ہے۔ (دارقطنی: ۱/۱۷۳، طرح التثریب: ۲/۱۲۱، نیل الاوطار: ۱/۳۴)

(دیکھیے برائے تفصیل مع احکام ومسائل: جھود المراجح، ۲/۸۷۲-۸۷۹، رقم الحدیث: ۵۷۶)

لیکن دوسری طرف کچھ ائمہ نے اس زیادتی کی عدم تصحیح کی طرف اشارہ فرمایا ہے، چنانچہ امام نسائی فرماتے ہیں: ''لا أعلم أحداً تابع علي بن مسهر على زيادة ''فليرقه.'' (سنن النسائی ۱/۵۶)

حمزہ الکنانی (م:۳۵۷ھ) فرماتے ہیں: ''إنها غير محفوظة.''

(فتح الباری: ۱/۳۳۰، التلخیص الحبیر: ۱/۲۵)

ابن مندہ (م:۴۷۰ھ) فرماتے ہیں: ''لا تعرف عن النبي ﷺ بوجه من

الوجوه إلا علي بن مسهر بهذا الإسناد.“(حوالہ بالا)

ابن عبدالبر(م:۴۶۳ھ) فرماتے ہیں: ”لم یذکرها الحفاظ من أصحاب الأعمش کأبي معاویة وشعبة.“(فتح الباري:۱/۳۳۰)

علی بن مسہر(م:۱۸۹ھ) ثقة، حافظ ہے؛ لیکن اخیری عمر میں اختلاط کے شکار ہو گئے تھے۔

حافظ ابن رجب (م:۷۹۵ھ) نے جہاں ثقات کے اسماء شمار کرائے ہیں وہاں ان کا اسم گرامی بھی ان ثقات میں ذکر کیا ہے جن کی بعض حدیث بعض حالات میں ضعیف قرار دی گئی ہے، اور اس سے مراد وہ ثقات ہیں جن کا حافظہ اخیری عمر میں خراب ہو گیا تھا۔

نیز آگے فرماتے ہیں: ”وعلي بن مسهر له مفاريد، ومنها في حديث: إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليرقه.“

اثرم(م:۲۷۳ھ) امام احمد سے روایت کرتے ہیں کہ: انہوں نے کسی حدیث کو منکر قرار دیا، تو ان سے کہا گیا :اس حدیث کو علی بن مسہر نے روایت کیا ہے، تو انہوں نے فرمایا: ”إن علي بن مسهر كانت كتبه قد ذهبت فكتب بعد، فإذا روى هذا غيره، وإلا فليس بشيئ يعتمد“.(تقریب:۴۰۵، سیر اعلام النبلاء:۸/۴۶۶، شذرات: ۱/۳۲۵)

یہ قرائن اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ علی بن مسہر کو اس زیادتی میں وہم ہوا ہے۔

امام بخاریؒ کے اس طریقۂ کار سے واضح ہوتا ہے کہ آپ نے اس حدیث کی تخریج فرمائی؛ لیکن زیادتی کو ذکر نہیں فرمایا، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ آپ کے نزدیک یہ زیادتی ثابت نہیں ہے، نیز زیادتی کے ثابت نہ ہونے پر ایک دلیل ترجمۃ الباب بھی ہے، چنانچہ

آپ نے ترجمہ قائم فرمایا: ''باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان، وسؤر الكلاب، وممرها في المسجد'' اس باب میں ان احادیث وآثار کا ذکر فرمایا جو اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ آپ کا مذہب طہارت کلب اور طہارۃ سؤر ہے۔

خلاصہ اور اہم نتائج:

(۱) امام بخاریؒ کے نزدیک ثقہ کی زیادتی مطلقاً مقبول نہیں ہے اور نہ مطلقاً مردود ہے؛ بلکہ قبول ورد کا دارومدار قرائن پر ہے۔

(۲) اکثر زیادات حدیث وہ ہیں جن کا تعلق مسائل فقہیہ سے ہیں؛ لیکن اس کے باوجود ان احادیث کے شاذ یا منکر ہونے کی وجہ سے ان احادیث کو چھوڑ کر اصل حدیث کی تخریج فرمائی ہے۔

[مبحث ثالث: روایت بالمعنی، اور امام بخاری]

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ امام بخاریؒ نے روایت بالمعنی اور اختصار حدیث سے بخاری شریف میں کئی جگہ کام لیا ہے، جیسے ایک جگہ امام بخاریؒ نے حدیث بالمعنی ذکر کی ہے؛ اس پر حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں: بل هو من تفقه البخاري وتجويزه لذكر الحديث بالمعنى. (فتح الباری: ۲/۳۴۰) سیر اعلام النبلاء کے محقق شیخ صالح السمر لکھتے ہیں: ويعنى هذا أن البخاري يرى جواز الرواية بالمعنى وجواز تقطيع الحديث من غير تنصيص على اختصاره بخلاف مسلم، وسبب ذلك أن البخاري صنف كتابه في

طول رحلته، فكان لا جل هذا ربما كتب الحديث من حفظه فلا يسوق ألفاظه برمتها، بل يتصرف فيه ويسوقه بمعناه، أما مسلم فقد صنف كتابه في بلده بحضور أصوله في حياة شيوخه، وكان يتحرز في الألفاظ ويتحرى في السياق. والبخاري استنبط فقه كتابه من أحاديثه، فاحتاج أن يقطع الحديث الواحد إذا اشتمل على عدة أحكام ليورد كل قطعة منه في الباب الذي يستدل به على ذلك الحكم الذي استنبط منه.

(سیر اعلام النبلاء: ۱۲/ ۴۱۱)

امام بخاری اور امام مسلم رحمۃ اللہ علیہما کے درمیان فرق بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ امام بخاریؒ اختصار حدیث اور روایات بالمعنیٰ کی صراحت کئے بغیر دونوں سے کام لیتے ہیں، کیوں کہ امام بخاریؒ نے اپنی کتاب لمبے علمی سفر میں تصنیف کی ہے، لہذا وہ کبھی روایت اپنے حافظہ کے مطابق بھی نقل کرتے ہیں، جب کہ امام مسلمؒ نے اپنی کتاب اپنے شہر میں اپنے شیوخ اور علمائے حدیث کے درمیان رہ کر لکھی، لہذا الفاظ کا مکمل خیال رکھا، امام بخاریؒ نے احادیث سے مسائل کا بھی استنباط کیا، لہذا وہ ایک حدیث کے ساتھ مختصرا یا تقطیع کے ساتھ مجتہد فیہ الفاظ کو ہی ذکر کرتے ہیں کیونکہ ایک حدیث کئی مسائل کو مشتمل ہوتی ہے، بخلاف امام مسلمؒ؛ وہ مسائل کے استنباط کے بغیر نفس روایات کو جمع کرنے پر ہی اکتفاء کرتے ہیں۔

بخاری میں روایت بالمعنیٰ اکثر تراجم اور معلقات میں ہوا ہے، جب کہ اختصار اکثر روایت مسندہ میں ہوا ہے۔

معلقات میں روایت بالمعنیٰ:

احادیث معلقہ کو امام بخاریؒ نے صیغۂ تمریض کے ساتھ نقل کیا ہے، یہ زیادہ تر ان

کے ضعف یا شرائط نہ پائے جانے کی وجہ سے ہے؛ لیکن کبھی صحیح روایت کو بھی تمریض کے صیغے کے ساتھ ذکر کرتے ہیں، کیوں کہ وہ اس روایت کو بالمعنیٰ نقل کرتے ہیں۔

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: فأما ما هو صحيح فلم نجد فيه ما هو على شرطه إلا مواضع يسيرة جدا و وجدناه لا يستعمل ذلك الا حيث يورد ذلك الحديث المعلق بالمعنى. (هدی الساری، ص: ۱۸) دوسری جگہ فرماتے ہیں: وقد يستشكل ترك البخاري الجزم به مع صحته عنه، وذلك محمول على قاعدة ذكرها لي شيخنا أبو الفضل بن الحسين الحافظ؛ وهي: أن البخاري لا يخص صيغة التمريض بضعف الاسناد، بل إذا ذكر المتن بالمعنى أو اختصره أتى بها أيضاً لما علم من الخلاف في ذلك. (فتح الباری: ۱/۱۱۱) مطلب یہ ہے کہ احتیاطاً صیغہ تمریض کے ساتھ صحیح روایت کو بھی ذکر کرتے ہیں، کیونکہ بعض علماء نے روایت بالمعنیٰ کو جزم کے ساتھ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف منسوب کرنا جائز نہیں سمجھا ہے۔

امام بخاریؒ نے ایک روایت ”ليبلغ العلم الشاهد الغائب“ میں لفظ ”علم“ کا اضافہ کیا ہے، جب کہ حدیث شریف میں العلم کا لفظ نہیں ہے، ابن حجرؒ فرماتے ہیں: ”وليس هو في شيئ من طرق حديث ابن عباس بهذه الصورة، وانما هو في روايته، ورواية غيره بحذف العلم، وكأنه أراد بالمعنى لأن المأمور بتبليغه هو العلم.“ (فتح الباری: ۱/۱۹۸) اسی طرح ”باب أوقاف أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأرض الخراج ومزارعتهم ومعاملاتهم“ میں حضرت عمرؓ کی روایت کو بالمعنیٰ نقل کیا اور دوسری جگہ روایت باللفظ نقل کیا۔

(قبل حدیث: ۲۳۳۴، ۴۲۷۶ ونحوہ ۲۷۷۲)

اسی انداز میں'' باب الوصایا، وقول النبي ﷺ: وصیة الرجل مکتوبة عنده '' میں علامہ ابن حجرؒ '' مکتوبة عنده '' پر کلام کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ الفاظ حدیث نہیں ہیں، لم أقف علی هذا الحدیث باللفظ المذکور، وکأنه بالمعنی فان المرأ هو الرجل لکن التعبیر به خرج مخرج الغالب، وإلا فلا فرق -في الوصیة الصحیحة- بین الرجل والمرأة. (فتح الباری:۵۶۵؍۳) صحیح حدیث میں رجل کے بجائے ما حق امرئ مسلم کا لفظ آیا ہے، لہذا وصیت کرنے والا مرد ہو یا عورت؛ کوئی فرق نہیں ہے، بلکہ حدیث کا ارشاد دونوں کو شامل ہے۔ (حدیث:۲۷۳۸)

امام بخاریؒ نے'' باب الرقی بفاتحة الکتاب '' کے عنوان کے بعد لکھا:'' یذکر عن ابن عباس عن النبي ﷺ. '' (قبل حدیث:۵۷۳۶) جب کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے آپ ﷺ سے کوئی روایت رقیہ بفاتحۃ الکتاب کی (صراحۃً حکم) فرماتے ہوئے نہیں سنی، بلکہ صحابی کے واقعہ کی آپ نے تقریر فرمائی، تو یہ بخاریؒ کا آپ ﷺ کی طرف انتساب روایت بالمعنیٰ ہوا، گویا آپ ﷺ نے رقیہ والے واقعہ میں اجرت لینے کی ممانعت نہیں فرمائی۔ (ھدی الساری: ص ر ۱۸)

یہ تمام مثالیں روایت بالمعنیٰ کی ہیں اس میں سند مذکور نہیں ہے، لیکن جب ان روایات کو سنداً ذکر کرتے ہیں تو روایت باللفظ سے ہی ذکر کرتے ہیں، روایت مسندہ میں بالمعنیٰ جن روایات کو ذکر کیا ہے، وہ اختصار اور تقطیع حدیث کی شکل میں ہے، اسی طرح امام بخاریؒ دو حدیثوں کے معنیٰ کو ایک ساتھ ملا دیتے ہیں، اور ایک ہی روایت میں دونوں کے الفاظ ملا کر اس کو نقل کرتے ہیں، جیسے'' باب وکالة الشریك وقد أشرك النبي ﷺ علیا

فی هدیه ثم أمر بقسمتها'' یہ دو حدیثوں کا مضمون ہے۔ایک کتاب الحج کی روایت جس میں حضرت علیؓ کو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بدنہ کی نگرانی اور جانور کی تقسیم کا حکم دیا اور دوسری حدیث کتاب الشرکۃ کی ہے جس میں حضرت علیؓ کو اپنے عمرہ والے احرام کے ساتھ رہنے اور ہدی میں شریک ہونے کا حکم دیا تھا، امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب میں دونوں روایات کو بالمعنی جمع کر دیا۔(ھدی الساری:ص/۴۲) اسی طرح ایک روایت ''إنما أنا قاسم وخازن واللّٰہ یعطی'' یہ الفاظ بھی دو حدیثوں سے ماخوذ ہے۔(فتح الباری:۶/۲۱۸)

احادیث مسندہ کو روایت بالمعنی نقل کرنا:

امام بخاریؒ نے کچھ روایات مسندہ کو بھی بالمعنی نقل کیا ہے، لیکن امام بخاریؒ چوں کہ خود فقیہ ہے، لہذا روایت بالمعنیٰ سے کوئی خطرہ نہیں ہے۔مثلاً ''بنی الاسلام'' والی روایت میں حج کو روزہ پر مقدم کرکے والحج وصوم رمضان ذکر کیا ہے، جب کہ یہ روایت مسلم شریف میں روزہ کی تقدیم کے ساتھ منقول ہے، اور روایت میں ایک آدمی نے الحج وصیام رمضان کہا، تو راوی ابن عمر رضی اللہ عنہما نے کہا کہ لا، صیام رمضان والحج، هکذا سمعته من رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم۔(مسلم: حدیث/۱۶) قال ابن حجر: ففي هذا إشعار بأن رواية حنظلة التي في البخاري مروية بالمعنیٰ. (فتح الباری:۱/۵۰)

کچھ حضرات نے راویٔ حدیث حنظلہ کی طرف روایت بالمعنی نقل کرنے کی نسبت کی ہے، لیکن ابوعوانہ نے حنظلہ سے تقدیم صوم علی الحج والی روایت ذکر کی ہے۔(فتح الباری:۱/۵۰) اگر چہ بہت سے مواقع پر بخاری نے صحیح میں روایت بالمعنی نقل کی ہے، وہ ان رواۃ کی طرف ہی سے منقول ہے، جن سے امام بخاریؒ نے روایت نقل کی ہے، خود امام

بخاری نے روایت بالمعنیٰ نقل نہیں کی ہے۔

البتہ روایت بالمعنیٰ نقل کرنے کے مجوزین علماء نے بھی یہ شرط لگائی ہے کہ روایت بالمعنیٰ سے اگر حدیث کے مفہوم میں تفاوت ہو جاتا ہو تو پھر روایت بالمعنیٰ جائز نہیں ہے، اور امام بخاریؒ نے عموماً اس کا لحاظ رکھا ہے، امام نوویؒ نے بھی اسی شرط کی بنیاد پر روایت بالمعنیٰ کے جواز پر جمہور کا اتفاق نقل کیا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں: ''وهذاهو الصواب الذي تقتضيه أحوال الصحابة رضي الله عنهم فمن بعدهم في نقلهم القضية الواحدة بألفاظ مختلفة.'' (ماتمس الیہ حاجۃ القاری: ص/ ۹۳)

حافظ ابن حجرؒ نے بھی ذکر کیا ہے کہ اکثر رواۃ روایت بالمعنیٰ نقل کرتے ہیں، کثرت طرق والی روایت سے اس کا علم ہوتا ہے، جس میں روایت کے الفاظ مختلف ہوتے ہیں: فإن مخارج الحديث إذا كثرت قل أن تتفق الفاظه، لتوارد أكثر الرواة على الاقتصار على الرواية بالمعنى بحسب ما يظهر لأحدهم أنه واف به، والحامل لأكثرهم على ذلك أنهم كانوا لا يكتبون، ويطول الزمان فيتعلق المعنى بالذهن، فيرتسم فيه ولا يستحضر اللفظ، فيحدث بالمعنى، لمصلحة التبليغ ثم يظهر من سياق من هو أحفظ منه أنه لم يوفِ بالمعنى. (فتح الباری: ۱۳/ ۲۴۸، دیکھئے برائے تفصیل: امام بخاری کا طریقہ استدلال واستنباط: ص/ ۲۸۹، ۲۹۴)

متون احادیث نبویہ کا اختلاف جو روایت بالمعنیٰ کے سبب ہوتا ہے صحت حدیث میں مؤثر نہیں ہوتا ہے اور نہ قادح ہوتا ہے، ہاں لیکن بعض اوقات یہ صحت حدیث میں بھی مؤثر ہوتا ہے اور یہ حدیث کے معلول ہونے کا سبب بن جاتا ہے، ہم اس سلسلہ میں امام بخاری کے طریقہ کار کو واضح کرنے کی کوشش کریں گے۔

روایت بالمعنی کا تعلیل کا سبب ہونا:

مثال:

(۱) قال البخاري: ''حدثنا أبو عاصم عن ابن جريج عن ابن شهاب عن علي بن حسين عن عمرو بن عثمان عن أسامة بن زيد رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: ''لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم''. (بخاری: کتاب الفرائض، باب لا یرث المسلم الکافر، رقم: ۶۷۶۴)

امام مالک (م:۱۷۵ھ)، ابن جریج (م:۱۵۰ھ)، ابن عیینہ (م:۱۹۸ھ)، یونس اور معمر (م:۱۵۳ھ) نے اس حدیث کو عن الزهري عن علي بن حسين عن عمرو بن عثمان عن أسامة بن زيد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: ''لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم''. روایت کیا ہے۔ (مؤطا مالک: کتاب الفرائض، رقم: ۱۰، مسلم: کتاب الفرائض، رقم: ۱۶۱۴، بخاری: کتاب الحج، رقم ۱۵۷۷، ابوداود: کتاب الفرائض، رقم: ۲۹۰۹)

مگر ہشیم (م: ۱۸۳ھ) نے اس حدیث کو عن الزہری (م: ۱۲۴ھ) مذکورہ سند سے اس لفظ سے ذکر کیا ہے: ''لا يتوارث أهل ملتين''. (سنن کبری: ۶/۲۲۱)

حافظ (م: ۸۵۲ھ) فرماتے ہیں کہ: ''امام نسائی وغیرہ نے ہشیم (م: ۱۸۳ھ) پر خطا کا حکم لگایا ہے، حافظ فرماتے ہیں کہ: میری رائے یہ ہے کہ ہشیم نے اس کو اپنے حفظ سے بالمعنی روایت کرنے کی کوشش کی؛ لیکن غلطی کر بیٹھے؛ اس لئے کہ جو لفظ انہوں نے سنا اس سے عام لفظ کا ذکر کردیا، اس کا سبب یہ ہے کہ انہوں نے زہری سے مکہ میں کچھ احادیث سنی؛ لیکن اس کو لکھا نہیں؛ بلکہ اپنے حفظ پر اعتماد کرتے تھے؛ لہذا وہ زہری سے روایت کرنے میں

ضابط نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ شیخین نے ان کی کسی حدیث کی تخریج نہیں فرمائی۔

(النکت :۲۷۵)

امام بخاری ومسلم نے اس کو معلول ہونے کی وجہ سے اس حدیث کی تخریج نہیں فرمائی، اور علت یہ ہے کہ ہشیم نے سیاق لفظ میں زہری کے دیگر شاگردوں کی مخالفت کی ،مزید برآں ہشیم کی عن الزھری والی روایت قوی نہیں ہے؛ اس لئے کہ ہشیم زہری سے سنی ہوئی احادیث لکھتے نہیں تھے اور اپنے حفظ پر اعتماد کرتے تھے، یہی وجہ ہے کہ وہ حدیث علی سبیل التوھم روایت کرتے ،یعنی کبھی کسی چیز کو روایت کرتے اور یہ کہتے کہ انہوں نے روایت بالمعنی کیا ہے، چنانچہ وہم وخطا کا شکار ہو جاتے۔

ملحوظہ: یہ بات یاد رہے کہ ''لا یتوارث أھل ملتین ''اس طریق کے علاوہ دوسرے طریق سے بھی مروی ہے؛ چنانچہ امام ترمذی نے من حدیث جابر (کتاب الفرائض، باب إبطال میراث المسلم من الکافر) اور ابو یعلی (م:۳۰۷ھ) نے من حدیث عائشۃ روایت کیا ہے، نیز أصحاب سنن أربعہ نے من طریق عمرو بن شعیب عن أبیہ عن جدہ روایت کیا ہے۔

(ابوداود: کتاب الفرائض، باب ھل یرث المسلم للکافر، ابن ماجہ: کتاب الفرائض، باب میراث اھل الاسلام من اھل الشرک، رقم:۲۷۳۱، فتح الباری: ۵/۵۲)

روایت بالمعنی کا تعلیل کا سبب نہ ہونا:

مثال:

(ا)قال البخاري: ''حدثنا مسدد حدثنا یحیی بن سعید عن عبداللہ أخبرني نافع عن ابن عمر رضي اللہ عنھما أن عمر سأل النبي صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال: کنت نذرت في

الجاهلية أن أعتكف ليلة في المسجد الحرام قال: ''أوف بنذرك''.

(بخاری: کتاب الاعتکاف، باب الاعتکاف لیلا، رقم: ۲۰۳۲)

نیز امام بخاری فرماتے ہیں: ''حدثنا عبداللّٰہ بن إسماعيل حدثنا أبو أسامة عن عبداللّٰہ عن نافع عن ابن عمر أن عمر نذر في الجاهلية أن يعتكف في المسجد الحرام، قال: أراه قال ليلة فقال له رسول اللّٰہ ﷺ: ''أوف بنذرك''.

(بخاری: کتاب الاعتکاف، باب إذا نذر فی الجاهلية أن يعتكف ثم أسلم، رقم: ۲۰۴۳)

نیز امام بخاری فرماتے ہیں: '' حدثنا محمد بن مقاتل أبو الحسن، أخبرنا عبداللّٰہ بن عمر أخبرنا عبيداللّٰہ بن عمر عن نافع عن ابن عمر أن عمر قال: يا رسول اللّٰہ، إني نذرت في الجاهلية أن أعتكف ليلة في المسجد الحرام، قال: ''أوف بنذرك.'' (بخاری: کتاب الأیمان والنذور، رقم: ۶۶۹۷)

نیز امام بخاری فرماتے ہیں: ''حدثنا أبو النعمان حدثنا محمد بن زيد عن أيوب عن نافع أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: يا رسول اللّٰہ، إنه كان علي اعتكاف يوم في الجاهلية، فأمره أن يفي به، ورواه معمر عن أيوب عن ابن عمر في النذر ولم يقل: ''يوم''.

(بخاري: کتاب الخمس، باب کان یعطي النبي ﷺ المؤلفة قلوبهم من الخمس ونحوه، رقم: ۳۱۴۴)

حدیث معمر (م: ۱۵۳ھ) کی امام بخاری نے اس طرح تخریج فرمائی: ''حدثنا محمد بن مقاتل أخبرنا عبداللّٰہ أخبرنا معمر عن أيوب عن نافع عن ابن عمر قال: لما قفلنا من حنين سأل عمر النبي ﷺ عن نذر، كان نذره في الجاهلية اعتكافاً، فأمره

النبي ﷺ بوفائه".(بخاری: کتاب المغازی، باب قولہ تعالیٰ:"ويوم حنين اذ أعجبتكم كثرتكم..."
رقم:۴۳۲۰)

اس حدیث میں نافع پر اختلاف ہے، عبیداللہ بن عمر (م:۱۴۷ھ) کہتے ہیں:" اعتكاف ليلة" اور ایوب کہتے ہیں:"اعتكاف يوم" في رواية محمد بن زيد عنه.

معمر عن ایوب والی روایت روایت مجملہ ہے، مدت اعتکاف کا کوئی ذکر نہیں، روایت کا اختصار یہ اصل حدیث میں مضر نہیں ہے، نیز نافع کے شاگردوں میں اُیوب اور عبیداللہ بن عمر کا شمار بھی ثقات میں ہے۔

دارقطنی (م:۳۸۵ھ) سے پوچھا گیا کہ نافع کے شاگردوں میں اُثبت کون ہے؟ آپ نے فرمایا:" عبیداللہ بن عمر (م:۱۴۷ھ)، مالک (م:۱۷۵ھ) و ایوب السختیانی (م:۱۳۱ھ)".(سؤالات ابن بکیر للدارقطنی:۵۴)

چنانچہ دو حافظ راویوں میں اختلاف واقع ہوا، امام بخاری نے ان میں سے ہر ایک کی روایت کی تخریج فرمائی؛ اس لئے کہ معنیً ان میں کوئی تعارض نہیں، حافظ ابن حجرؒ نے دونوں روایتوں کے درمیان جمع وتطبیق کو واضح فرمایا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں کہ:"حضرت عمرؓ نے اعتکاف کی نذر مانی تھی وہ "يوم بليلته" ہے، انہوں نے آپ ﷺ سے اس بارے میں پوچھا، آپ نے اس کے پورا کرنے کا حکم دیا، بعض رواۃ نے صرف "يوم" کا ذکر فرمایا اور مراد اس سے "بليلته" ہے اور بعض نے "بليلته" کا ذکر فرمایا اور مراد "يومها" ہے۔

یہ تعبیر مجاز کے قبیل سے ہے اور یہ بہت زیادہ ذائع وشائع ہے، اور بعض نے اس کو الگ الگ واقعات شمار کئے ہیں۔(النکت:۳۶۱)

امام نووی(م:۶۷۶ھ) فرماتے ہیں کہ یہ دونوں الگ الگ واقعہ ہے، حضرت عمرؓ نے صرف پہلے تنہا ''لیلۃ'' کی نذر مانی، پھر تنہا ''یوم'' کی نذر مانی، اور ہر ایک کے بارے میں سوال بھی الگ الگ ہے، پہلی مرتبہ پہلے کے بارے میں سوال کیا اور پھر دوسری مرتبہ دوسرے کے بارے میں۔ (شرح النووی:۱۱؍۱۲۴)

حافظ ابن حجر(م:۸۵۲ھ) اور حافظ علائی(م:۷۶۱ھ) نے امام نووی(م:۶۷۶ھ) پر رد فرمایا ہے، اور دونوں نے اس کو روایت بالمعنی پر محمول کیا ہے۔ (النکت:۳۴۱)

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ روایت بالمعنی تعلیل حدیث کا سبب اس وقت ہوگا جب کہ اس کا معنیٔ اصلی کلی طور پر متغیر ہوجائے، اور روایت بالمعنی تعلیل حدیث کا سبب اس وقت نہیں ہوگا؛ جبکہ اس کا معنیٔ اصلی باقی رہے، اور یہ عامۃً مترادف الفاظ کے تغیر وتبدل یا تعبیر کے تغیر، تقدیم، تاخیر وغیرہ کے ذریعہ پیش آتا ہے۔

[مبحث رابع: اختصار حدیث قادح ہے یا نہیں؟ امام بخاری کا موقف]

روات کسی بھی حدیث کے سیاق متن میں مختلف ہو، اس اختلاف کا سبب یہ ہے کہ بعض روات حدیث کو مختصراً ذکر کرے اور بعض مکمل ذکر کرے، تو یہ اختلاف طریق تامہ میں تو قادح نہیں ہوگا، ہاں طریق مختصر کبھی صحیح ہوتا ہے اور کبھی معنیٔ حدیث کے تغیر کی وجہ سے اختصار عدم تصحیح کا سبب بن جاتا ہے۔

مثال ملاحظہ ہو:

امام بخاری (م:۲۵٦ھ) فرماتے ہیں: ’’حدثنا أحمد بن أبي رجاء حدثنا يحيى بن آدم حدثنا جرير بن حازم سمعت قتادة قال: حدثني النضر بن مالك عن بشير بن نهيك عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: ’’من أعتق شقصاً من عبد...‘‘.

حدثنا مسدد حدثنا يزيد بن ذريع حدثنا سعيد عن قتادة عن النضر بن أنس عن بشير بن نهيك عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: ’’من أعتق نصيباً أو شقيقاً في مملوك فخلاصه عليه، إن كان له مال وإلا قوم عليه فاستسعى به غير مشقوق عليه‘‘.

تابعه حجاج بن حجاج، وأبان وموسى بن خلف عن قتادة... اختصره شعبة.

(بخاری: كتاب العتق، باب إذا اعتق نصيبا في عبد وليس له مال استسعى العبد...، رقم: ۲۵۲٦)

امام دارقطنی (م:۳۸۵ھ) نے اس حدیث پر نقد فرمایا ہے، چنانچہ ’’صحیح بخاری‘‘ سے اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: ’’وقد روى هذا الحديث شعبة وهشام وهما أثبت من روى عن قتادة، ولم يذكرا في الحديث الاستسعاء، ووافقهما همام، وفصل الاستسعاء من الحديث فجعله من رواية قتادة...‘‘. (التتبع: ۱۵۰)

چنانچہ اس حدیث میں قتادہ (م:۱۱۸ھ) پر روات مختلف ہے۔

سعید بن ابی عروبہ (م:۱۵٦ھ) نے اس حدیث کو عن قتادۃ روایت کیا ہے اور اس میں استسعاء کا ذکر ہے، جریر بن حازم (م:۱۷۰ھ)، حجاج بن حجاج، ابان (م:۱۷۵ھ) اور موسیٰ بن خلف (م:۲۲۰ھ) نے ان کی اس پر متابعت کی ہے۔

شعبہ (م:۱٦۰ھ) اور ہشام (م:۱۴٦ھ) نے اس حدیث کو روایت کیا ہے اور ان

دونوں نے استسعاء کا ذکر نہیں کیا ہے، اور ہمام نے ان کی موافقت کی ہے، چنانچہ استسعاء کا ذکر مرفوعاً نہیں فرمایا؛ بلکہ حدیث سے علیحدہ کر کے موقوف علی قتادۃ ذکر فرمایا۔

محدثین کی آراء اس حدیث کے حکم کے بارے میں مختلف ہیں۔

امام نووی (م:۶۷۶ھ) نے شعبہ (م:۱۶۰ھ) اور ہشام (م:۱۴۶ھ) کی روایت کو راجح قرار دینے والے- ہمام کی ان کی موافقات کی وجہ سے -بعض لوگوں کے اقوال نقل فرمائے ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں: ''قال أبوبكر النيسابوري'': ماأحسن مارواه همام وضبطه ففصل قول قتادة عن الحديث''.

وقال الأصيلي وابن القصار وغيرهما ''من أسقط السعاية من الحديث أولى ممن ذكرها: لأنها ليست من الأحاديث الأخرى من رواية ابن عمر''.

ابن عبدالبر (م:۴۶۳ھ) فرماتے ہیں: ''الذين لم يذكروا السعاية أثبت من الذين ذكروها''. (شرح النووی: ۱۹۷/۱)

ابومسعود الدمشقی فرماتے ہیں: حديث همام حسن عندي، إنه لم يقع للبخاري ولا مسلم، ولو وقع لهما حكما بقوله''. (التتبع :۱۴۹)

حافظ ابن حجرؒ (م:۸۵۲ھ) نے بھی ہشام اور شعبہ کی روایت کو راجح قرار دینے والوں کے اقوال ذکر فرمائے ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں: ''ونقل الخلال في العلل عن أحمد أنه ضعف رواية سعيد في الاستسعاء، وضعفها أيضاً الأثرم عن سليمان بن حرب.

امام نسائی (م:۳۰۳ھ) فرماتے ہیں: ''بلغني أن همام رواه فجعل هذا الكلام (

أي الاستسعاء) من قول قتادة.

اسماعیلی (م:۳۸۴ھ) فرماتے ہیں: ''قوله: (ثم استسعى) ليس في الخبر مسنداً، وإنما هو قول قتادة مدرج في الخبر على ما رواه همام''.

ابن منذر (م:۳۱۸ھ) اور خطابی (م:۳۸۸ھ) فرماتے ہیں: ''هذا الكلام الأخير من فتيا قتادة، ليس في المتن''. (فتح الباری: ۵/۱۸۸)

ان حفاظ کی رائے یہ ہے کہ حدیث میں ''استسعاء'' کا ذکر سعید کی جانب سے مدرج ہے، حدیث مرفوع نہیں ہے؛ بلکہ قتادہ کا قول ہے۔

ان حفاظ نے اپنی بات کی تائید کے لئے درج ذیل قرائن ذکر فرمائے ہیں۔

(۱) سعید (م:۱۵۶ھ) نے شعبہ (م:۱۶۰ھ) اور ہمام (م:۱۳۲ھ) کی مخالفت کی ہے؛ حالانکہ یہ دونوں سعید کے مقابلہ میں اُحفظ ہے۔

(۲) سعید اس حدیث میں متفرد ہے۔

(۳) اخیری عمر میں سعید سوء حفظ کا شکار ہو گئے تھے۔

(۴) یہ حدیث من طریق ہمام مفصلاً وارد ہوئی ہے؛ لیکن استسعاء کے ذکر کو قول قتادہ قرار دیا ہے، اور ہمام ثقہ ہے۔

حافظ ابن حجرؒ (م:۸۵۲ھ) نے ان تعلیلات کا جواب دیا ہے، جس کا کچھ خلاصہ یہ ہے:

(۱) سعید بن أبي عروبۃ حدیث قتادہ کو زیادہ جانتے ہیں؛ کیونکہ سعید کی قتادہ سے

کثرت ملازمت ، اور اُخذ حدیث بھی ہمام کے مقابلہ میں زیادہ ہے، ہشام اور شعبہ اگر چہ سعید کے مقابلہ میں اُحفظ ہے؛ لیکن ان دونوں نے سعید کی روایت کی نفی نہیں فرمائی ؛ بلکہ ان دونوں نے حدیث کے بعض حصہ کے ذکر پر ہی اکتفاء فرمایا۔(حدیث شعبہ:،ابوداود،رقم: ۳۹۳۵،دارقطنی:۴/ ۱۲۵ بروایہ ھشام،مسند أحمد :۲/ ۵۳۱،ابوداود:۳۹۳۶،دارقطنی: ۴/ ۱۲۶)

نیز مجلس بھی متحد نہیں ہے کہ سعید کی زیادتی کے بارے میں توقف کیا جائے؛ کیوں کہ سعید کی ملازمت قتادہ سے ان دونوں کے مقابلہ میں زیادہ ہے، چنانچہ سعید نے جو سنا وہ ان کے علاوہ نے قتادہ سے نہیں سنا۔

(۲) سعید اس حدیث کی روایت میں منفرد نہیں ہے؛ بلکہ جریر بن حازم (م: ۱۷۰ھ)، حجاج بن حجاج، موسی بن خلف (م: ۲۲۰ھ)، اور حجاج بن اُرطاۃ (م:۱۴۹ھ) نے ان کی متابعت کی ہے۔(ان روایات کی تخریج کے لئے دیکھئے: فتح الباری: ۵/ ۱۸۸)

(۳) سعید بن ابی عروبہ (م:۱۵۶ھ) کو مختلط کہکر حدیث کو معلول قرار دینا بھی صحیح نہیں ہے؛ اس لئے کہ یہ حدیث صحیحین وغیرہ میں ایسے راوی کے طریق سے بھی مروی ہے جس نے قبل الاختلاط سنا ہے، جیسے: یزید بن ذریع (م:۱۸۲ھ)۔

(۴) رہی بات ہمام (م:۱۶۳ھ) کی روایت مفصلہ کی تو ہمام اس تفصیل میں منفرد ہے؛ لیکن ہمام نے دوسرے محدثین کی اس حصہ میں-جس کے رفع پر اتفاق ہوا ہے- مخالفت کی ہے؛ چنانچہ اس کو عین واقعہ قرار دیا ہے۔ (روایۃ ہمام: ابوداود: رقم: ۳۹۳۴)

جبکہ دیگر محدثین نے اس کو حکم عام قرار دیا ہے، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ انہوں

نے اس کو اچھی طرح ضبط نہیں کیا۔(فتح الباری:۵/۱۸۸)

رواية همام : ابوداود: رقم : ۳۹۳۴،دار قطني: ۴/۱۲۷،ولفظه : ''أن رجلا أعتق شقيصا من غلام،فأجاز النبي ﷺ عتقه،وغرمه بقية ثمنه،وهكذا ورد من رواية محمد بن كثير عن همام عن قتادة،وقد رواه عبدالله بن يزيد المقرئ عن همام عن قتادة،وزاد :وقال قتادة: إن لم يكن له مال استسعي العبد.'' رواه هكذا الإسماعيلي،وابن المنذر،والدارقطني والحاكم والخطابي والبيهقي والخطيب.

(فتح الباری:۵/۱۸۸)

امام بخاریؒ نے اس حدیث کو معلول قرار نہیں دیا ہے؛ بلکہ آپ نے ایک ساتھ دونوں طریق کو صحیح قرار دیا،امام ترمذی فرماتے ہیں:''وسألت محمداً عن هذا الحديث (يعني حديث السعاية) فقلت: أي الروايتين أصح؟فقال:الحديثان جميعاً صحيحان ،والمعنى فيه قائم،وذكر فيه عامتهم عن قتادة السعاية إلا شعبة،وكأنه قوي حديث سعيد بن أبي عروبة،في أمره بالسعاية''. (العلل الکبیر:۲۰۴-۲۰۵)

حافظ ابن حجرؒ نے ان قرائن کا ذکر فرمایا ہے،جن کی بناء پر امام بخاریؒ نے روایت سعید کی تصحیح فرمائی ہے۔

(۱) امام بخاریؒ نے روایت سعید کے ثبوت کے لئے اشارات خفیہ سے کام لیا ہے،جیسا کہ آپ کی عادت ہے،چنانچہ امام بخاری نے اس حدیث کی من روایۃ یزید بن زریع (م:۹۸۲ھ)تخریج فرمائی،اور یزید اُثبت ہے اورانہوں نے یہ روایت قبل الاختلاط سنی ہے۔

(۲) امام بخاری نے اس کے بعد بطور متابعت روایت جریر بن حازم کو ذکر فرمایا ہے؛ تا کہ تفرد کا وہم ختم ہو جائے۔

(۳) اس کے بعد اس بات کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ ان کے علاوہ دوسروں نے بھی ان کی متابعت کی ہے۔

(۴) اس کے بعد کہا: ''اختصره شعبة'' یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے کہ قتادہ کی روایت کو دوسروں کی بنسبت شعبہ زیادہ ضبط کرنے والے اور زیادہ حافظ ہیں، اس کے باوجود شعبہ نے اس کو کیسے محفوظ نہیں فرمایا، اس کے بعد اس بات کا جواب دیا کہ استسعاء کے ذکر نہ کرنے سے حدیث ضعیف نہیں ہو جائے گی؛ بلکہ شعبہ نے اس کو مختصراً ذکر فرمایا اور "العدد الكثير أولى بالحفظ من الواحد". (فتح الباری:۱۸۹/۵)

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ اختلاف کا سبب یہ ہے کہ بعض روات نے حدیث کو مختصراً روایت فرمایا اور بعض نے بتمامہ روایت فرمایا، چنانچہ اس کی یہ روایت مکمل مختصر حدیث روایت کرنے والوں کی روایت کے لئے تعلیل کا سبب نہیں ہوگی، اگر چہ اختصار کرنے والے أثبت وأحفظ ہی کیوں نہ ہو۔ جب تک اختصار حدیث معنیٔ حدیث میں تبدیلی پیدا نہ کردے، ہاں جب راوی کا اختصار حدیث معنیٔ اصلی میں تبدیلی پیدا کردے تو یہ تعلیل حدیث کا سبب ہوگا اور روایت مختصرہ معلول سمجھی جائے گی۔ امام بخاریؒ کے طریقۂ کار کو سامنے رکھتے ہوئے مثال ذیل میں پیش کرتے ہیں:

امام بخاری فرماتے ہیں: ''حدثني محمود حدثنا عبدالرزاق أخبرنا معمر عن ابن طاؤس عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال سليمان بن داود: لأطوفن الليلة بمأة امرأة،

تلد کل امرأة غلاماً یقاتل في سبیل اللّٰہ، فقال له الملك: قل إن شاء اللّٰہ، فلم یقل ونسي .فأطاف بھن ،ولم تلد منھن إلا امرأة نصف إنسان ،قال النبي ﷺ : ''لو قال: إن شاء اللّٰہ لم یحنث ،وکان أرجی لحاجته''.

(بخاری: کتاب النکاح، باب قول الرجل؛ لاطوفن اللیلة علی نسائی، رقم: ۵۲۴۲)

امام بخاری کے علاوہ دوسروں نے اس طرح روایت کیا: عن محمود بن غیلان قال: حدثنا عبدالرزاق أخبرنا محمد عن ابن طاؤس عن أبیه عن أبي ھریرة قال: قال رسول اللّٰہ ﷺ: ''من حلف فقال: إن شاء اللّٰہ لم یحنث''.

(مسند أحمد: ۷۰۹۱۲، ابن ماجه: ۲۱۰۴، ترمذی: ۱۵۳۲)

یہ متن ثانی متن اول کے مغایر ہے، ان دونوں میں سے کونسا صحیح ہے؟

امام ترمذی (م:۲۷۹ھ) فرماتے ہیں: '' حدثنا محمود بن غیلان حدثنا عبدالرزاق عن معمر عن ابن طاؤس عن أبیه عن أبي ھریرة قال: قال رسول اللّٰہ ﷺ: ''من حلف فقال: إن شاء اللّٰہ لم یحنث''.

امام ترمذی فرماتے ہیں: ''سألت محمدا عن ھذا الحدیث فقال: جاء مثل ھذا من قبل عبدالرزاق، وھو غلط ، إنما اختصرہ عبدالرزاق من حدیث معمر عن ابن طاوس عن أبیه عن النبي ﷺ في قصة سلیمان بن داود حین قال: لأطوفن اللیلة علی سبعین امرأة''. (العلل الکبیر: ۲۵۲)

چنانچہ محفوظ اس سند سے وہی حدیث ہے جو قصۂ سلیمان میں وارد ہوئی ہے، عبدالرزاق (م:۲۱۱ھ) کبھی اس حدیث کو بتمامہ روایت کرتے ہیں جیسا سنا ہے اور کبھی

مختصراً،لیکن جب اختصار کرتے ہیں تو اس طرح متن پیش کرتے ہیں جو اصل حدیث کے مخالف ومغایر ہوتا ہے اور مرفوع الی النبی ذکر کرتے ہیں: ''من حلف ......الخ، چنانچہ یہ متن اس سند سے عن النبی صحیح نہیں ہے۔

جی ہاں ! یہ کلام اس سند کے علاوہ دوسری سند سے نافع عن ابن عمر أن النبي صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال: ''من حلف فقال: إن شاء الله فلا حنث علیه'' وارد ہوا ہے۔

(ابوداود: ۳۲۶۲، ابن ماجہ: ۲۱۰۵، ۲۱۰۶، ترمذی: ۱۵۳۱، مسند أحمد: ۲/ ۱۰، ۶۸، ۱۲۶، ۱۲۷)

اس حدیث کے رفع ووقف میں اختلاف ہے، اور اُرجح وقف ہے۔

(دیکھئے: العلل الکبیر: ۲۵۳)

ابن العربی (م: ۵۴۲ھ) نے اعتراض کیا ہے کہ عبدالرزاق کا اس حدیث کو اختصاراً روایت کرنا خطا کا سبب کیسے ہوسکتا ہے؟ جب کہ عبدالرزاق کی روایت میں کوئی ایسی چیز بھی نہیں جو دوسری روایتوں کے خلاف ومناقض ہو؛ اس لئے کہ الفاظ حدیث اقوال نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اختلاف کی بناء پر تعبیر میں مختلف ہوتے ہیں، بالفاظ دیگر ہر ایک آدمی مخاطب کو اس طرح بات سمجھانے کی کوشش کرتا ہے جو اقرب الی الفہم ہو، اور وہ اس طرح حدیث کو معنیً نقل کردیتا ہے۔ (فتح الباری: ۱۱/ ۶۱۳)

حافظ ابن حجر (م: ۸۵۲ھ) فرماتے ہیں کہ: ہمارے شیخ نے اس کے جوابات دیئے ہیں، ''شرح الترمذی'' میں ہے کہ عبدالرزاق نے مطول روایت کا اتنا اختصار کردیا جس کی وجہ سے مطول روایت میں جو معنیٰ ومفہوم ہے وہی بدل گئے اس لئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے فرمان: ''لو قال سلیمان: إن شاء الله لم یحنث'' سے یہ لازم نہیں آتا کہ حکم اس طرح

سلیمانؑ کے علاوہ دوسروں کے حق میں بھی ہو، اور روایت بالمعنی کی شرط ہے عدم تخالف اور یہاں خصوص وعموم دونوں اعتبار سے مخالفت ہے۔(حوالہ بالا)

امام بخاریؒ ایک روایت کے بہت سے اجزاء کو مختلف مسائل کے ثبوت کے لئے مختصراً نقل کرتے ہیں، حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت خضر علیہ السلام کی روایت ۱۳/ مقامات پر ذکر کی ہے، کسی جگہ مکمل اور کسی جگہ ترجمہ کے مطابق شاہد کے طور پر، مثلاً حدیث: ۷۴، ۷۸، ۱۲۲، ۲۲۶۷، ۲۷۲۸، ۳۲۷۸، ۳۴۰۰، ۳۴۰۱، ۴۷۲۵، ۴۷۲۶، ۴۷۲۷، ۶۶۷۲، ۷۴۷۸۔ اسی طرح سقیفہ والی روایت: ۲۴۶۲ نمبر پر مختصر طور پر ذکر کی اور ۶۸۳۰ نمبر پر مکمل نقل کی، اور دوسرے مقامات: ۳۴۴۵، ۳۹۲۸، ۴۰۲۱، ۶۸۲۹، ۷۳۲۳ نمبر پر کچھ الفاظ نقل کئے ہیں اور ہر جگہ کوئی نیا مسئلہ ثابت کیا ہے، حجۃ الوداع والی روایت بھی کئی مقامات پر نقل کی ہے، حدیث نمبر ۱۵۴۵ پر مکمل نقل کی اور حدیث نمبر ۱۶۲۵، ۱۷۳۱ پر مختصراً اور تقطیع کے ساتھ نقل کی ہے۔

ملحوظہ: اختصار حدیث دراصل روایت بالمعنی ہی کی ایک صورت ہے اور روایت بالمعنی کی قبولیت و رد کے سلسلہ میں جو شرائط ہے وہی شرائط اختصار حدیث کے بھی ہیں، روایت بالمعنیٰ کی تفصیل پیچھے گذر چکی ہے۔

❁ امام بخاری اور منہج تعلیل احادیث ❁

اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ امام بخاریؒ کی ''جامع الصحیح'' اُصح الکتب بعد کتاب اللہ ہے؛ تاہم وہ ایک بشری کاوش اور محنت ہے اور اس میں غلطی کا امکان ہے؛ یہی وجہ

ہے کہ بعض ائمہ حفاظ نے اس میں موجود بعض احادیث پر کلام فرمایا ہے اور بعض احادیث کا معلول ہونا بھی واضح کیا ہے جو اس حدیث کو مرتبہ صحت سے مرتبہ قاصرہ تک پہنچا دیتی ہے، اس میں گفتگو سے پہلے مناسب یہ ہے کہ تعریف علت، مواضع علت، نیز جامع صحیح میں موجود نقد شدہ احادیث اور ان نقد شدہ احادیث میں مناہج ائمہ اور ان انتقادات پر دفاع ورد وغیرہ کو واضح کیا جائے۔

ضبط سے متعلق اسباب طعن کی چار قسموں سے متعلق بحث گزر چکی۔ پانچویں قسم ہے: وہم

وہم: بھول کر غلطی کرنا، یعنی سند میں یا متن میں تغیر کر دینا: ایسی حدیث کو ''معلل'' کہتے ہیں۔

معلل لغوی: مشہور یہ ہے کہ یہ باب ''افعال'' سے آتا ہے، اور ''معلل'' کا لفظ باب ''تفعیل'' سے مفعول کا صیغہ ہے۔ افعال سے ''مُعَلّ'' ہونا چاہئے، اور محدثین کے یہاں مستعمل بھی لفظ ''معلل'' کا لفظ ہے بمعنی علت سے متصف قرار دیا ہوا، بعض محدثین اس کے لئے ''معلول'' کی تعبیر بھی اختیار کرتے ہیں، جواز روئے زبان غلط ہے۔

(علوم الحدیث:۸۱، التقریب:۱/۲۵۱)

فیروز آبادی (م:۸۱۷ھ) فرماتے ہیں: ''العلة بالکسر'' المرض، عل، یعل، واعتل، وأعله الله تعالی، فهو معل، وعلیل، ولا تقول معلول''.(القاموس المحیط:۴/۲۱)

حافظ عراقی (م:۸۰۶ھ) فرماتے ہیں کہ: معلول کا استعمال متعدد اہل لغت نے کیا ہے، مثلاً: قطرب (م:۲۰۶ھ)، ابن القوطیہ (م:۳۶۷ھ)، مطرزی (م:۶۱۰ھ) اور جوہری (م:۳۹۳ھ)۔ (التقیید والایضاح:۹۶)

اصل اختلاف اس مسئلے میں یہ ہے کہ یہ فعل ثلاثی مجرد ہے یا مزید ہے۔
(دیکھئے: برائے تفصیل: فتح المغیث: ۱ر ۲۴۴، الصحاح: ۲۹۱)

اصطلاحی تعریف: وہ حدیث جو بظاہر بے عیب ہو مگر اس کے اندر کسی ایسے عیب کا علم ہو جائے جو اس کی صحت کو مجروح کر دے۔

ابن الصلاح (م: ۶۴۲ھ) فرماتے ہیں: ''هي عبارة عن أسباب خفية غامضة قادحة''. (علوم الحدیث: ۸۱)

محدثین ''عیب وعلت'' ان امور کو کہتے ہیں جو نہایت پوشیدہ ہوں اور حدیث کی صحت پر اثر انداز ہوں، یعنی کسی امر کے محدثین کے نزدیک ایسا عیب قرار پانے کے لئے -جس کا اعتبار'' حدیث معلل'' میں ہوتا ہے- دو شرطیں ہیں اور دونوں کا تحقق ضروری ہے، کوئی ایک کافی نہیں۔

(۱) غموض وخفاء یعنی حد درجہ پوشیدگی اور عدم ظہور۔

(۲) صحت حدیث پر اثر انداز ہونا۔

کبھی کبھی لفظ'' علت'' کا اطلاق ایسے مواقع یعنی ایسے امور پر بھی ہوتا ہے جو حدیث کو کسی درجہ میں بھی مجروح کرتے ہیں، اگرچہ ان کے اندر دونوں میں سے کوئی شرط نہ پائی جائے، یعنی وہ امر جو مخفی و پوشیدہ نہ ہو، یا یہ کہ صحت پر اثر انداز نہ ہو، اس کو ''عیب وعلت'' کہہ دیا کرتے ہیں۔

(۱) غیر مخفی کی مثال: راوی کے کذب یا غفلت، یا سوء حفظ وغیرہ کو'' علت'' کہنا، حتی کہ ترمذی نے ''نسخ'' کو بھی ''علت'' کہہ دیا ہے؛ جب کہ یہ امور پوشیدہ نہیں ہوتے؛ البتہ صحت پر اثر انداز ہوتے ہیں۔

(۲) صحت میں غیر مؤثر ہونے کی مثال: ایسی مخالفت کو علت قرار دینا جو صحت پر اثر انداز نہ ہو، جیسے حدیث کو کسی ثقہ نے متصلاً وموصولاً روایت کیا ہو، اسے ''مرسلاً''نقل کرنا کہ ارسال کوئی ظاہر وواضح امر نہیں ہوتا، مگر صحت پر بھی اثر انداز نہیں ہوتا۔

مواقع علت:

علت سند میں بھی پائی جاتی ہے اور متن میں بھی۔

(الف) علت در سند:

(۱) اکثر ایسا ہوتا ہے کہ علت سند میں واقع ہوتی ہے، جیسے وقف اور ارسال وغیرہ۔

(۲) ایسا اسی سند میں ہوتا ہے جس میں بظاہر صحت کی تمام شرطیں موجود ہوں؛ اس لئے کہ جس حدیث کا ''ضعف' کھلا ہوا ہے اور اس درجہ کا ہے کہ اس پر عمل کی اجازت نہیں تو اس کی بابت ان ''عیوب وعلل'' کی تحقیق کی ضرورت نہیں ہوتی۔

(۳) علت در سند کا اثر: (الف) کبھی سند کے ساتھ متن پر بھی پڑتا ہے، جیسے کہ کوئی حدیث جو ''موصولاً'' مروی ہو؛ بعد تحقیق ''مرسل'' قرار پائے تو سند کے ساتھ متن بھی غیر مقبول ہو جاتا ہے۔ اور (ب) کبھی صرف سند کی حد تک معتبر ہوتا ہے ''متن'' بے داغ یعنی صحیح قرار پاتا ہے۔

(ب) علت در متن:

(۱) ایسا کمتر ہوتا ہے کہ علت متن میں واقع ہو۔ (مقدمہ ابن الصلاح: ۸۲)

اقسام وصورتیں: معلل کی اقسام دو ہیں: معلل در سند، معلل در متن۔

البتہ اس کی صورتیں بقول حاکم دس سے بھی زائد ہیں۔

(دیکھئے برائے تفصیل مع امثلہ تدریب الراوی)

دلائل علت (علت کو جاننے کے ذرائع):

(الف) راوی کا تفرد یعنی تنہا ہی کسی روایت کو نقل کرنا۔

(ب) کسی دوسرے راوی کا اس راوی کے خلاف روایت کرنا۔

(ج) ان دونوں کے ساتھ مزید کچھ قرائن۔

اس فن کے واقف و ماہر کو مذکورہ بالا امور کے ذریعہ ان اوہام کا علم ہو جاتا ہے جو کسی راوی کو کسی حدیث میں درپیش ہوتے ہیں؛ جبکہ تحقیق سے اس کے خلاف صورتحال سامنے آتی ہے، مثلاً جس حدیث کو موصولاً روایت کر دیا گیا ہے اس کا مرسل ہونا، جس کو مرفوعاً روایت کیا گیا ہے اس کا موقوف ہونا وغیرہ، اگر تحقیق سے راوی کی اس غلطی کا گمان غالب حاصل ہو جاتا ہے تو حدیث کی عدم صحت کا حکم لگایا جاتا ہے، اور اگر غالب گمان نہ ہو؛ بلکہ تردد ہو تو توقف کیا جاتا ہے۔

ابن الصلاح (م:۶۴۲ھ) فرماتے ہیں: ''ويستعان على إدراكها بتفرد الراوي وبمخالفة غيره له، مع قرائن تنضم إلى ذلك... بحيث يغلب على ظنه ذلك فيحكم به أو يتردد فيتوقف فيه.'' (مقدمہ ابن الصلاح:۸۳)

معلل کو جاننے کا ذریعہ: یہ ہے کہ حدیث کے سارے طرق یعنی جتنی اسناد و الفاظ سے مروی ہے سب کو جمع کیا جائے اور پھر ان میں رواۃ کا جو باہم اختلاف ہے اس پر غور کیا جائے، رواۃ کے ضبط و حفظ کا موازنہ و مقابلہ کیا جائے اور اس کے بعد حسب تحقیق کوئی فیصلہ کیا جائے۔

قال السخاوي: '' تدرك بعد جمع الطرق، والفحص عنها، بالخلاف من

راوي الحديث لغيره، ممن هو أحفظ، وأضبط وأكثر عدداً أو عليه، والتفرد بذلك، عدم المتابعة عليه مع قرائن قد يقصر التعبير عنها". (فتح المغيث: ۱/۲۴۵-۲۴۴)

[مبحث اول: امام بخاری اور نقد شدہ احادیث]

بخاری ومسلم کی حدیثیں دو طرح کی ہیں: اول وہ روایات جو بالسند المتصل نقل کی گئی ہیں، اور دوسرے تعلیقات ہیں جو بخاری شریف میں کافی مقدار میں ہیں؛ لیکن مسلم شریف میں معدودے چند روایات ہیں، قسم اول کی روایتیں ہی دونوں کتابوں کا موضوع ہیں، اور انہیں کے لئے بالقصد دونوں کی تالیف عمل میں آئی، کما صرح به الحافظ ابن حجر في مقدمة الفتح (۲/۱۰۵) وقبله ابن الصلاح (ص ۲۳) اور یہ قسم ساری کی ساری ہی امام بخاری ومسلم کے نزدیک صحیح ہے، ابراہیم بن معقل نسفی کہتے ہیں:

سمعت محمد بن إسمعيل يقول: ما أدخلت في كتابي الجامع إلا ما صح وتركت من الصحاح لحال الطول.

عمر بن محمد بجیری (م: ۳۷۵ھ) فرماتے ہیں: سمعت محمد بن إسمعيل يقول: صنفت كتابي الجامع في المسجد الحرام وما أدخلت فيه حديثاً حتى استخرت الله تعالى وصليت ركعتين وتيقنت صحته.

حسین بن الماسرجی (م: ۳۶۰ھ) فرماتے ہیں: سمعت أبي يقول: سمعت مسلم بن الحجاج يقول: صنفت هذا المسند الصحيح من ثلث مأة ألف حديث مسموعة.

مکی بن عبدان (م: ۳۲۵ھ) فرماتے ہیں: سمعت مسلماً يقول: عرضت

كتابي هذا على أبي زرعة فكل ما أشار أن له علة تركته، وكل ما قال: إنه صحيح وليس له علة خرجته، اور دوسرے ائمہ نے بھی سب کو صحیح قرار دیا ہے۔

امام ابوعبداللہ الحمیدی الاندلسی (م:۴۸۸ھ) اپنی کتاب ''الجمع بین الصحیحین'' میں لکھتے ہیں: لم نجد من الائمة الماضين رضي الله عنهم أجمعين من أفصح لنا في جميع ما جمعه بالصحة إلا هذين الإمامين.

پھر یہ قسم دو قسموں پر منقسم ہیں کما ذکرہ ابن الصلاح.

(ص ۴۲/، فتح الباری: ۲/ ۱۰۵)

قسم اول وہ روایات ہیں جن کی امت نے تلقی بالقبول کی ہے اور اس کی صحت کو تسلیم کیا ہے اور یہی قسم دونوں کتابوں کا بڑا اور معظم حصہ ہے، دوسری قسم وہ روایات ہیں جن کو امت میں تلقی بالقبول کا یہ مقام حاصل نہیں ہوا؛ بلکہ بعض ناقدین جیسے دارقطنی (م: ۳۸۵ھ)، ابومسعود الدمشقی (م:۴۰۱ھ)، ابوعلی غسانی (م:۴۹۸ھ) نے اس پر کلام کیا ہے اور ان کا خیال ہے کہ وہ روایتیں شیخین کی شرط کے مطابق صحیح نہیں ہیں، دوسرے علماء نے یہ اعتراض تسلیم نہیں کیا اور ان روایات پر جو کلام کیا گیا ہے اس کا جواب دیا ہے۔

امام نووی (م:۶۷۶ھ) ''مقدمہ شرح مسلم'' میں لکھتے ہیں: ''وقد استدرك جماعة على البخاري ومسلم أحاديث أخلا بشرطهما فيهما، ونزلت عن درجة ما التزماه، وقد ألف الإمام الدار قطني في ذلك كتابه المسمى ''بالاستدراكات والتتبع'' وذلك في مأتي حديث، ولأبي مسعود الدمشقي أيضاً عليهما استدراك، ولأبي علي الغساني في تقييد المهمل في جزء العلل منه إستدراك، أكثره على الرواة وفيه ما يلزمهما وقد أجيب عن ذلك أو أكثره''. انتهى

حافظ عراقی (م:۸۰٦ھ) نے ایک مستقل کتاب لکھی تھی جس میں ان روایات کو جمع کرکے ناقدین کے اعتراضات کے جوابات دیئے تھے جیسا کہ خود ہی " التقیید والایضاح "(ص ۴۲) میں لکھا ہے؛ لیکن وہ کتاب تبییض سے قبل ہی معدوم ہوگئی، کماقاله البخاري (۵۲/۱)

حافظ ابن حجر (م:۸۵۲ھ) نے " مقدمه فتح الباری " میں بخاری شریف کی منتقد علیہ روایات کو جمع فرما کر ناقدین کے اعتراضات کے جوابات دیئے ہیں، اسی طرح "فتح الباری" میں ان احادیث کی شرح میں اور امام نووی نے مسلم شریف کی شرح میں مسلم کی روایات پر جو جرح کی گئی ہے اس کا جواب دیا ہے۔

تنبیہ: صحیحین کی جن روایات پر ائمہ فن نے نقد کیا ہے ان کی مجموعی تعداد (۲۱۰) ہے، (۳۲) متفق علیہ اور ۷۸ بخاری میں اور ۱۰۰ مسلم شریف میں، کسی شاعر نے حروف ابجد کے حساب سے ان کی طرف ایک شعر میں اشارہ کیا ہے۔

فدعدلجعفی وقاف لمسلم وبل لهما فاحفظ وقيت من الردي

۷۸ ۱۰۰ ۳۲

ماقبل میں یہ بات گزر چکی ہے کہ بعض روایات صحیحین پر علمائے سلف وخلف نے کلام کیا ہے، اور دارقطنی نے مستقل "کتاب الاستدراکات" لکھی جس میں صحیحین کی روایات پر نقد کیا ہے، شراح نے اکثر کا جواب دیا ہے لیکن بعض جگہ اعتراض کا جواب دینا ہی بے فائدہ اور بے نتیجہ ہے، حافظ ابن حجرؒ نے بھی اس کا اعتراف کیا ہے، فرماتے ہیں (۸۱/۲):

قال يعني النووي في مقدمة شرح البخاري: فصل: قد استدرك الدارقطني على البخاري ومسلم فطعن في بعضها وذلك الطعن مبني على قواعد لبعض المحدثين ضعيفة جداً مخالفة لما عليه المجهور من أهل الفقه والأصول وغيرهم فلا يغتر بذلك، انتهى، وقوله في شرح مسلم، وقد أجيب عن ذلك أو أكثره هو الصواب فإن منها ما الجواب عنه غير منتهض كما سيأتي ولو لم يكن في ذلك إلاّ الأحاديث المعلقة التي لم تتصل في كتاب البخاري من وجه آخر ولا سيما إن كان في بعض الرجال الذين أبرزهم فيه من فيه مقال فقد قال إبن الصلاح: أن حديث بهز بن حكيم المذكور وأمثاله ليس من شرط البخاري قطعا وكذا ما في مسلم من ذلك إلا أن الجواب مما يتعلق بالمعلق سهل لأن موضوع الكتابين إنما هو المسندات والمعلق ليس بمسند ولهذا لم يتعرض الدارقطني في ما تتبعه على الصحيحين إلا الأحاديث المعلقة التي لم توصل في موضع آخر لعلمه بأنها ليست من موضوع الكتاب وإنما ذكرت إستيناساً واستشهاداً، وأن يكون الكتاب جامعاً لأكثر الأحاديث التي يحتج بها إلاّ أن منها ماهو على شرطه فساقه سياق أصل الكتاب ومنها ماهو على غير شرطه فغاير السياق في إيراده ليمتاز فانتفى إيراد المعلقات وبقي الكلام فيما علل من الأحاديث المسندات، انتهى۔

حافظ کی اس عبارت سے یہ صاف طور پر واضح ہو رہا ہے کہ بعض روایات جن پر دارقطنی وغیرہ نے نقد کیا ہے عقیمۃ الجواب ہیں، مثلاً منتقد ات حدیث (۱۸) کے بارے میں حافظ فرماتے ہیں: ''ولم أره إلى الآن من حديث عبدالله بن بريدة إلاّ بالعنعنة فعلته باقية إلا أن يعتذر على البخاري عن تخريجه بأن اعتماده في الباب إنما هو على حديث

عبدالعزيز بن صهيب عن أنس وقد وافقه مسلم على تخريجه ،وأخرج البخاري حديث أبي الأسود كالمتابعة لحديث عبدالعزيز فلم يستوف نفي العلة عنه كما يستوفيها فيما يخرجه على الأصول،انتهى. اسی طرح حدیث (۲۵،۵۷،۸۱) دیکھئے۔امام بخاری نے بطریق ابن جریج قال: قال عطاء عن ابن عباس دو روایتیں نقل کی ہیں؛ قال أبو مسعود الدمشقي في حديث(۸۱) : ثبت هذا الحديث والذي قبله يعنى بهذا الإسناد سوى الحديث المتقدم في التفسير من تفسير ابن جريج عن عطاء الخراساني عن ابن عباس، وابن جريج لم يسمع التفسير من عطاء الخراساني،وإنما أخذ الكتاب من ابنه عثمان ونظر فيه.

قال علي بن المديني:وسألت يحيى القطان عن حديث ابن جريج عن عطاء الخراساني : فقال : ضعيف ، فقلت ليحي أنه يقول:أخبرنا، قال: لا شيئ، كله ضعيف ،إنما هو كتاب دفعه إليه.

قال الحافظ في المقدمة ۱۰۵/۲ : ففيه نوع اتصال،ولذلك استجاز ابن جريج أن يقول : أخبرنا ،لكن البخاري ما أخرجه إلا على أنه من رواية عطاء بن أبي رباح،وأما الخراساني فليس من شرطه، لأنه لم يسمع من ابن عباس، لكن لقائل أن يقول : هذا ليس بقاطع في أن عطاء المذكور هو الخراساني فإن ثبوتهما في تفسيره لا يمنع أن يكونا عند عطاء بن أبي رباح أيضاً فيحتمل أن يكون هذان الحديثان عن عطاء بن أبي رباح و عطاء الخراساني جميعاً، واللّٰه أعلم.

فهذا جواب اقناعي وهذا عندي من المواضع العقيمة عن الجواب السديد

ولا بدللجوادمن کبوۃ۔(مقدمۃ الفتح:۵۳۴،دیکھئے برائے تفصیل:نوادر الحدیث:۸۵-۹۲)

حافظ ابن حجرؒ(م:۸۵۲ھ) نے ''صحیح بخاری'' کی احادیث منتقدۃ کو چھ قسموں میں منقسم کیا ہے اور ہر قسم سے متعلق اجمالی رد بھی ذکر کیا ہے، پھر احادیث منتقدہ کو ذکر کیا اور ہر ایک کا علیحدہ علیحدہ جواب بھی دیا ہے۔ اقسام درج ذیل ہے:

① رواۃ رجال اسناد میں زیادتی ونقص میں مختلف ہوں۔

صاحب الصحیح نے طرق مزیدۃ کی تخریج کی اور ناقد نے اس کے طرق ناقصہ کو معلول قرار دیا تو یہ تعلیل مردود ہے؛ اس لئے کہ اگر راوی کا سماع ہے تو زیادتی نقصان دہ نہیں ہے؛ کیونکہ راوی نے اس حدیث کو کسی واسطہ سے اپنے شیخ سے سنا، پھر اس شیخ سے ملاقات ہوئی، چنانچہ اس نے اس حدیث کو بغیر واسطہ کے اس سے سنا، اور اگر طریق ناقصہ میں سماع ثابت نہیں تو وہ منقطع ہے اور منقطع اقسام ضعیف میں سے ہے اور ضعیف سے حدیث صحیح معلول نہیں ہوگی۔

اور اگر صاحب الصحیح نے طریق ناقصہ کی تخریج کی اور ناقد نے اس کے طریق مزیدہ کو معلول قرار دیا، اس وقت دیکھا جائے گا کہ یہ راوی صحابی ہے یا ثقہ غیر مدلس اور مروی عنہ سے اس کا لقاء وسماع بھی ثابت ہے، یا پھر مدلس ہے؛ لیکن کسی دوسرے صورتیں میں سماع کی صراحت ہے تو اس وقت اعتراض ختم ہوجائے گا، اور اگر یہ تمام چیزیں نہ ہو اور انقطاع ظاہر ہو، تو اس وقت جواب کا ماحصل یہ ہے کہ صاحب الصحیح کا اس طریق ناقصہ منقطعہ کی تخریج کسی باب میں بطور متابعت وعاضد کے ہوگی یا کسی قرینہ کی بناء پر اس کو تقویت حاصل ہوجائے اور اس وقت تصحیح تمام روایتوں کی مجموعی حیثیت سے ہوگی۔

بعض نقاد احادیث منقطعہ کو اس وجہ سے بھی معلول قرار دیتے ہیں کہ وہ غیر مسموعہ ہے، جیسے مکاتبہ اور اجازت سے مروی احادیث میں ہوتا ہے؛ لیکن اس سے انقطاع ان کے نزدیک لازم نہیں آتا جو روایت بالاجازت کو جائز قرار دیتے ہیں؛ بلکہ صاحب الصحیح کا اس جیسی احادیث کی تخریج اس بات کی دلیل ہے کہ روایت بالاجازۃ ان کے نزدیک صحیح ہے۔

② وہ ہے جس میں کسی اسناد میں رجال کے تغیر کی بناء پر رواۃ کا اختلاف ہو۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اگر جمع وتطبیق ممکن ہو بایں طور کہ حدیث راوی کے پاس دونوں طریق سے مروی ہے، اور رواۃ اگرچہ اس بارے میں مختلف ہو؛ لیکن حفظ وعدد میں برابر درجے کے ہوں تو اس وقت مصنف نے ان دونوں کی تخریج فرمائی اور ان میں سے کسی ایک طریق پر اکتفاء نہیں فرمایا، اور اگر حفظ وعدد میں برابر نہ ہو؛ بلکہ متقارب ہو تو اس وقت مصنف طریق راجح کی تخریج فرماتے ہیں اور طریق مرجوحہ سے اعراض فرماتے ہیں یا اس کی طرف اشارہ فرمادیتے ہیں، چنانچہ محض اختلاف کی بناء پر تعلیل یہ قادح نہیں ہے؛ کیونکہ محض اختلاف سے ایسا اضطراب لازم نہیں آتا جو موجب ضعف ہو، چنانچہ اس وقت اعراض ہی مناسب ہے۔

③ بعض رواۃ کا حدیث میں کسی زیادتی میں متفرد ہونا، جس زیادتی کو اکثر رواۃ یا اضبط رواۃ نے ذکر نہ کی ہو، اس کے ذریعہ تعلیل مؤثر نہیں ہوگی، ہاں جب زیادتی منافی ہو اس طور پر کہ جمع متعذر ہو، اس وقت مؤثر ہوگی۔ رہی بات جب زیادتی میں کوئی منافات نہ ہو؛ بلکہ وہ حدیث مستقل کے درجہ میں ہو تو وہ مؤثر نہیں ہوگی، ہاں اگر دلائل قویہ سے یہ بات واضح ہوجائے کہ یہ زیادتی بعض راویوں کی طرف سے متن میں ادراج ہے تو یہ

قسم مؤثر ہوگی۔

④ بعض وہ احادیث جس میں ضعیف روات متفرد ہو۔

صحیحین میں اس قبیل کی صرف دو حدیث ہیں۔ [۱] حدیث أبي بن العباس بن سهل بن سعد عن أبيه عن جده قال: كان للنبي ﷺ فرس يقال له اللحيف.

(بخاری: کتاب الجہاد، باب اسم الفرس والحمار، رقم: ۲۸۵۵)

[۲] حديث إسماعيل بن أبي أويس عن مالك عن زيد بن أسلم عن أبيه أن عمر استعمل مولى له يدعي هُنَيّاً على الحمى.

(بخاری: کتاب الجہاد، باب اذا اسلم قوم فی دار الحرب ولهم مال وأرضون فهي لهم: رقم: ۳۰۵۹)

⑤ بعض وہ احادیث جس کے بعض رجال پر وہم کا حکم لگایا گیا ہو، چنانچہ یہ وہم بطور قدح بعض میں مؤثر ہوگا اور بعض میں نہیں۔

⑥ وہ احادیث جس کے الفاظ متن میں کسی لفظ کے تغیر کی بناء پر اختلاف ہو۔

اس صورت میں جمع وتطبیق یا ترجیح کے امکان کی وجہ سے قدح کا حکم مرتب نہیں ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ دارقطنی وغیرہ ائمہ نقد نے اس صورت سے متعلق دونوں کتابوں میں بحث نہیں فرمائی جتنا کہ نقد اسناد سے متعلق فرمائی ہے۔

حافظ ابن حجر کی ذکر کردہ اقسام سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ امام بخاریؒ احادیث صحیحہ کی تخریج فرماتے ہیں اور کبھی کبھی احادیث صحیحہ کے بعد احادیث معلولہ کا ذکر کردیتے ہیں یا اس کی طرف اشارہ فرماتے ہیں، اور جب روات کے مابین باعتبار عدد وحفظ یا دوسرے قرائن ومرجحات کے ذریعہ ترجیح ممکن نہ ہو تو امام بخاریؒ دونوں طریق کی تخریج فرماتے ہیں اور یہی امام مسلمؒ کا طریقۂ کار ہے، چنانچہ امام ذہبیؒ اسی طرف اشارہ کرتے ہوئے

فرماتے ہیں: ''وإن تساوى العدد واختلف الحافظان، ولم يترجح الحكم لأحدهما على الآخر، فهذا الضرب يسوق البخاري ومسلم الوجهين منه في كتابيهما وبالأولى سوقهما لما اختلف في لفظه إذا أمكن جمع معناه''. (الموقظة: ۵۲)

یعنی شیخین ایسی احادیث کی تخریج بھی فرماتے ہیں، جن احادیث کے مابین ترجیح ممکن نہ ہو، چاہے اختلاف سیاق متن میں ہو یا سند میں۔ جس میں حفاظ مختلف ہیں؛ لیکن حفظ وعدد میں متساوی ہے۔ اس کی مفصل بحث ماقبل میں گزر چکی ہے۔

(مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو مخالفت ثقات کی بحث)

ماقبل کی تفصیلات کی روشنی میں ہم امام دارقطنی (م:۳۸۵ھ) کے منہج کو سمجھنے کی کوشش کریں گے، اس لئے کہ بہت سے حضرات کا یہ خیال ہے کہ امام دارقطنی نے اپنی کتاب ''التتبع''، میں شیخین سے متعلق جن جن باتوں کو ذکر فرمایا اس سے مقصود شیخین پر نقد ہے، اس لئے کہ امام دارقطنی نے اپنی کتاب کے منہج وموضوع کو شروع کتاب میں اس طرح واضح فرمایا: '' ابتداء ذكر أحاديث معلولة اشتمل عليها كتاب البخاري ومسلم أو أحدهما بينت عللها والصواب منها''. (الالزامات والتتبع: ۱۲۰)

امام دارقطنیؒ نے ''اشتمل عليها'' کہا، یہ اطلاق عام انواع حدیث کو شامل ہے، چاہے وہ علی وجہ الاحتجاج ہو، یا علی وجہ الاستیناس والاحتیاط و الاستشھاد ہو یا علی وجہ التتبع و شرح العلل ہو، آپ نے یہ نہیں فرمایا: ''ذكر أحاديث معلولة احتج بها الشيخان وهي مخالفة لشروطهما.''

امام دارقطنی کی کتاب ''التتبع'' کے مطالعہ سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ آپ نے جن احادیث کی علل کو واضح فرمایا وہ چند قسموں پر منقسم ہیں:

(۱) وہ احادیث جس سے امام بخاری ومسلم نے احتجاج فرمایا ہے۔

(۲) وہ احادیث جس کو بخاری ومسلم نے متابعت میں ذکر فرمایا ہو۔

(۳) وہ احادیث جس کو بخاری ومسلم نے علی سبیل التتبع وبیان العلل ذکر فرمایا ہو۔

(۴) وہ احادیث جس کو بخاری ومسلم نے علی سبیل الاحتیاط والاستیناس ذکر فرمائی ہو۔

(۵) وہ احادیث جس کو امام مسلم نے مقدمہ میں ذکر فرمایا ہو۔

نوع اول کی تعداد بنسبت دوسری اقسام کے بہت کم ہے، اور شیخین نے مذکور قسم اول کے لئے شروط کا لحاظ والتزام فرمایا، نہ کہ دوسری اقسام کے لئے؛ کیونکہ دوسری اقسام اصول سے خارج ہے، اور دوسری اقسام کا ذکر شیخین نے بطور اعتضاد واحتیاط، استیناس، یا اصل حدیث کے تابع بنا کر اور علت کی وضاحت کی غرض سے فرمایا ہے، یا ان اقسام سے متعلق زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ امام دارقطنی نے احادیث میں موجود علل کو واضح کر کے شیخین کی طرف سے دفاع فرمایا ہے، اس طور پر کہ امام دارقطنی نے ان احادیث صحیحہ کی تتبع کے درمیان شیخین کی تصحیح احادیث، تعلیل احادیث اور اس کو اس کی مناسب جگہ دینا وغیرہ دقت نظر کی طرف اشارہ فرمایا؛ کیونکہ امام بخاری نے ایسی بہت سی احادیث کو تعلیقاً ذکر فرمایا اور امام مسلم (م:۲۶۱ھ) نے اکثر وبیشتر کو اواخر باب میں ذکر فرمایا ہے۔ (عبقریة الامام مسلم في ترتيب أحاديث مسنده الصحيح حمزہ ملیباری)

اس تفصیل سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ امام دارقطنی کے نزدیک بخاری ومسلم میں منتقدہ احادیث کی تین قسمیں ہیں:

(۱) متفق علیہ: وہ احادیث جس کو امام دارقطنی نے معلول قرار دیا اور امام بخاری

ومسلم نے اس کی علت کی طرف اس طرح اشارہ فرمایا کہ اہل معرفت اس کو پہچان لیں، ایسی بہت سی احادیث میں امام دارقطنی نے اختلاف ذکر فرمایا؛ لیکن کوئی حکم ذکر نہیں فرمایا۔

اس قسم سے متعلق وہ احادیث بھی ہے جس کو امام دارقطنی نے ذکر فرمایا اور یہ واضح فرمایا کہ یہ مکاتبہ ہے یا اجازۃ ہے، اس لئے کہ آپ نے اس بات کی صراحت کی ہے کہ ان جیسی احادیث اجازت ومکاتبہ کو قبول کرنے میں حجت ہے؛ گویا ضمناً وہ ان لوگوں پر رد فرما رہے ہیں جو عمل بالمکاتبہ کو صحیح قرار نہیں دیتے۔

(دیکھئے برائے تفصیل: التتبع: رقم الحدیث: ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۹، ۱۴۳، ۱۵۲)

(۲) وہ قسم ہے کہ امام دارقطنی نے اس پر نقد فرمایا اور اس میں شیخین کے قول کو راجح قرار دیا۔

(۳) وہ قسم ہے کہ امام دارقطنی نے اس پر نقد فرمایا اور اس میں اپنے قول کو راجح قرار دیا۔

صحیحین کے مجموعہ احادیث کی طرف نظر کرتے ہوئے اگر ان احادیث کو شمار کیا جائے جس میں امام دارقطنی کے قول کو راجح قرار دیا گیا ہے تو وہ ایک فیصد بھی نہیں؛ کیونکہ بخاری ومسلم کی مجموعۂ احادیث منتقدہ ۲۱۰ ہے، ان میں بھی بعض متفق علیہ ہے، اور بخاری ومسلم نے ان میں موجود علت کی طرف اشارہ کر دیا ہے، اور بعض دوسری احادیث وہ ہیں جس میں شیخین کے موقف کو راجح قرار دیا گیا، اگر ہم یہ تسلیم بھی کر لیں کہ امام دارقطنی اس کے نصف یعنی ۱۰۰ احادیث میں درست ہے تو بھی یہ نسبت انتہائی ضعیف اور بہت ہی زیادہ بودی ہے اور یہ چیزیں دونوں کتاب کی صحت میں اور زیادہ تقویت پیدا کرے گی۔

[مبحث ثانی: تفرد اور تعلیل میں اس کا اثر]

تعریف تفرد: وہ حدیث جس کو کم از کم ایک طبقہ میں ایک ہی فرد نے روایت کیا ہو، کوئی دوسرا اس کے شریک نہ ہو، اس کے بارے میں محدثین نقاد مختلف تعبیرات اختیار فرماتے ہیں، جیسے: ’’حديث غريب، تفرد به فلان، هذا حديث لا يعرف إلا من هذا الوجه، لا نعلمه يروى عن فلان إلا من حديث فلان‘‘.

(الموازنة بين المتقدمين والمتأخرين: ۱۴)

اس وصف و کیفیت کو ’’غرابت‘‘ کہتے ہیں: الغريب من الحديث كحديث الزهري وقتادة وأشباههما من الأئمة ممن يجمع حديثهم إذا انفرد الرجل عنهم بالحديث يسمى غريبا، فإذا روى عنهم رجلان أو ثلاثة واشتركوا في حديث سمي عزيزاً، فإذا روى الجماعة عنهم حديثاً سمي مشهوراً‘‘. (مقدمہ ابن الصلاح: ۲۴۳)

غریب کے لئے دوسرا عنوان ’’فرد‘‘ استعمال ہوتا ہے جسے حافظ ابن حجر نے استعمال کیا ہے، اس کے تحت غریب کی دونوں اقسام میں سے ’’غریب مطلق‘‘ کو ’’فرد مطلق‘‘ کہتے ہیں اور ’’غریب نسبی‘‘ کو ’’فرد نسبی‘‘ کہتے ہیں۔

تفصیل بالا کے مطابق ’’غریب وفرد‘‘ دونوں ایک دوسرے کے ہم معنی ہیں، اکثر حضرات کا یہی خیال ہے، حافظ ابن حجر نے ’’قلت استعمال‘‘ اور ’’کثرت استعمال‘‘ کو وجہ فرق قرار دیا ہے کہ لفظ ’’فرد‘‘ اکثر ’’فرد مطلق‘‘ کے لئے اور لفظ ’’غریب‘‘ اکثر ’’فرد نسبی‘‘ کے لئے استعمال ہوتا ہے اور یہ فرق بھی اس وقت ہے جبکہ فعل کا استعمال نہ ہو، دونوں سے متعلق افعال یعنی ’’تفرد‘‘ اور ’’أغرب‘‘ تو ان کے استعمال میں کوئی فرق نہیں پایا جاتا ہے، دوسرے

محققین جیسے ابن الصلاح ونووی وغیرہ نے فرق کیا ہے اور ''مطلق'' و ''نسبی'' کو ''فرد'' کی اقسام بتایا ہے ''غریب'' کی نہیں۔

(تدریب الراوی: ۱/ ۱۴۹-۱۵۰، منہج النقد: ۴۰۲،۴۰۲،۴۰۳، علوم الحدیث: ۶۷-۶۸)

اقسام: دو ہیں (الف) تفرد مطلق (غریب مطلق)، (ب) فرد نسبی (غریب نسبی)

(مقدمہ ابن الصلاح: ۸۰-۸۱، تیسیر مصطلح الحدیث: ۱۷)

فرد مطلق (غریب مطلق): وہ حدیث جس کی سند کے اولین طبقہ میں غرابت ہو۔

توضیح: مراد یہ ہے کہ جس کو اولین طبقہ میں صرف ایک فرد نے روایت کیا ہو، خواہ اس کے بعد آخری طبقہ تک تمام یا اکثر طبقات میں بھی ایک ہی روایت کرنے والے ہوں یا یہ کہ ایک یا دو طبقے کے بعد زائد ہو جائے، اگرچہ اس میں اختلاف ہے کہ ''اولین طبقہ'' سے کون لوگ مراد ہیں، حضرات صحابہ یا تابعین؟ ملا علی قاری کا خیال ہے اور ابن حجر کی ذکر کردہ توضیح ومثال سے اس کی تائید بھی ہوتی ہے کہ ''طبقۂ تابعین'' مراد ہے، البتہ صاحب تیسیر کا خیال ہے اور انہوں نے ملا علی قاری پر نقد بھی کیا ہے کہ ''اولین طبقہ'' سے مراد ''طبقہ صحابہ'' ہے، انہوں نے ابن حجر کی ذکر کردہ ''تعریف غریب'' کو اپنی رائے کے حق میں بنیاد بنایا ہے۔ (نزھۃ: ۲۷-۲۸، تیسیر: ۲۸)

فرد نسبی (غریب نسبی): وہ حدیث جس کے درمیانی کسی طبقہ میں غرابت ہو۔

اس کی چار صورتیں ذکر کی جاتی ہے:

(۱) تفرد ثقہ، (۲) تفرد راوی معین از راوی معین، (۳) تفرد اہل شہر وعلاقہ، (۴) تفرد اہل شہر از اہل شہر۔

(۱) تفرد ثقہ: وہ حدیث جسے ثقہ رواۃ میں سے کسی ایک ہی نے روایت کیا ہو۔

مثال: مسلم کی حدیث: أن النبي ﷺ كان يقرأ في الأضحى والفطر بقاف واقتربت الساعة. (مسلم: ص ۳۹۴، کتاب: صلاة العيدين، باب مايقرأ في صلاة العيدين، رقم: ۸۹۱)

اس کو ثقات میں سے صرف حمزہ بن سعید نے روایت کیا ہے، دوسرے راوی ضعیف ہیں۔

(۲) تفرد راوی معین از راوی معین: وہ حدیث جس کو کسی شخص سے کسی ایک آدمی ہی نے روایت کیا ہو؛ اگر چہ دوسرے سے کئی افراد نے نقل کیا ہو۔

مثال: سنن اربعہ کی حدیث: سفيان عن وائل بن داود عن أبيه عن الزهري عن أنس أن النبي ﷺ أولم على صفية بسويق وتمر.

(ترمذی: كتاب النكاح، باب ماجاء في الوليمة، رقم: ۳، ۱۰۹۵ / ۴۰۳)

اس میں تفرد اس اعتبار سے ہے کہ اس روایت کو وائل سے صرف سفیان نے اور وائل بن داود نے اس کو اپنے بیٹے بکر بن وائل سے تنہا ہی روایت کیا ہے۔

(۳) تفرد اہل شہر وعلاقہ: وہ حدیث جسے کسی شہر یا علاقہ کے لوگوں نے اس طور پر روایت کیا ہو کہ کسی دوسرے شہر وعلاقے کے کسی فرد نے اس کی روایت نہ کی ہو۔

مثال: اہل مکہ یا اہل شام، یا اہل بصرہ وکوفہ وغیرہ میں سے کوئی تنہا کسی حدیث کی روایت کرے جیسے: حدثنا أبو الوليد الطيالسي حدثنا همام عن قتادة عن أبي نضرة عن أبي سعيد قال: أمرنا أن نقرأ بفاتحة الكتاب وماتيسر. (ابوداود: كتاب الصلاة، باب من ترك القراءة في صلاته بفاتحة الكتاب، رقم: ۱، ۸۱۸ / ۳۵۹) اس حدیث کو ان الفاظ کے ساتھ صرف اہل بصرۃ نے روایت کیا ہے، اس کے تمام رواۃ بصرہ کے رہنے والے ہیں۔

(۴) تفرد اہل شہر از اہل شہر: وہ حدیث جس کو کسی شہر وعلاقے کے لوگ کسی خاص اہل شہر و علاقے سے روایت کریں۔ مثال: '' كلوا البلح بالتمر. '' (ابن ماجه: كتاب الاطعمة: باب اكل البلح بالتمر، رقم: ۵/۵۱، رقم: ۳۳۳۰) اس کو صرف ابوزکیر بصری نے ہشام مدنی سے روایت کیا ہے۔ (تدریب الراوی: ۱، ۲۹۴)

حکم: کبھی صحیح، کبھی حسن اور کبھی ضعیف ہوتی ہے، باعتبار قرائن فیصلہ کیا جائے گا۔

ابن الصلاح (م: ۶۴۲ھ) فرماتے ہیں کہ: کلام نقاد اور ان کے طریقۂ کار سے جو بات ہمارے سامنے ظاہر ہوئی اس کا کچھ خلاصہ یوں ہے؛ ينبغي تخصيصه فإن مقاييس القبول والرد في مجال التفرد ليست أحوال الرواة المتمثلة في الثقة والضعف فحسب ،بل بتوافر القرائن الدالة على ذلك . . . (الموازنة: ۲۷-۲۸، الحديث المعلول: ۱۲۵-۱۲۲)

غرائب وافراد ائمہ کی نظر میں:

ابن رجب (م: ۷۹۵ھ) فرماتے ہیں: ''وقد كان السلف يمدحون المشهور من الحديث ويذمون الغريب منه في الجملة.

ابن المبارک (م: ۱۸۱ھ) فرماتے ہیں: ''العلم هو الذي يجيئك من ههنا ومن ههنا '' يعني المشهور .وعن علي بن الحسين: ليس العلم ما لا يعرف، إنما العلم ما عرف وتواطأت عليه الألسن ''.

امام مالک (م: ۱۷۵ھ) فرماتے ہیں: '' شر العلم الغريب، وخير العلم الظاهر الذي رواه الناس ''.

امام اعمش (م: ۱۴۸ھ) فرماتے ہیں: كانوا يكرهون غريب الحديث وغريب

الكلام".

ابویوسف (م: ۱۸۲ھ) فرماتے ہیں: "من طلب غرائب الحديث كذب".

امام احمد (م: ۲۴۱ھ) سے مروی ہے: "تركوا الحديث وأقبلوا على الغرائب ماأقل الفقه فيهم". نیز فرماتے ہیں: "لاتكتبوا هذه الأحاديث الغرائب فإنها مناكير وعامتها عن الضعفاء". (شرح العلل: ۲۳۵-۲۳۴)

معرفت علل حدیث میں تفرد کی بہت ہی زیادہ اہمیت ہے اور ادراک علت کے لئے بھی تفرد معین ومددگار ثابت ہوتا ہے، ابن الصلاح فرماتے ہیں: "ويستعان على إدراكها (أي العلة) بتفرد الراوي، وبمخالفة غيره له مع قرائن تنضم إلى ذلك".

(علوم الحدیث: ۸۱)

[مبحث ثالث: صحیح بخاری اور احادیث غریبہ ومستنکرۃ]

بعض ائمہ نے صحیح بخاری کی بعض احادیث کو غریب یا منکر قرار دیا ہے- اگر چہ وہ مجموعۂ احادیث کو دیکھتے ہوئے قلیل ہے- مقصود اس کا احصاء نہیں ہے، بلکہ مقصود دراسہ ہے کہ ایسی احادیث کے اخراج میں امام بخاری کا منہج کیا ہے، اور ان ائمہ نقاد کا ان احادیث کو غریب ومنکر کہنے کی بنیادی وجوہات کیا ہے، اس کو سمجھنے سے پہلے کچھ تمہیدی امور سمجھنا ضروری ہے-

صحیحین میں غرائب وافراد کا وجود ایک نادر امر ہے، شیخین کا مقصود یہ نہیں ہے کہ وہ اپنی اپنی کتابوں میں غرائب وافراد کو جمع کریں جیسے بعض محدثین نے اپنی اپنی تصنیفات میں

جمع فرمایا ہے؛ بلکہ شیخین کا مقصد ان احادیث صحیحہ مشہورہ کو جمع کرنا ہے جو اہل علم کے مابین متداول ہو، امام مسلمؒ نے بھی مقدمۂ مسلم میں اس کی صراحت فرمائی ہے۔ (مقدمۂ مسلم: ۳)

بعض لوگوں کا یہ دعوی ہے کہ صحیحین میں موجود سب احادیث مشہور ہیں، غرائب بالکل نہیں ہے، یہ امر واقعی اور حقیقت علمیہ کے بھی خلاف ہے، یہی دعوی امام حاکم نیساپوریؒ (م:۴۰۵ھ) نے بھی فرمایا ہے (المدخل فی اصول الحدیث: ۱۵۴)؛ لیکن حافظ ابن حجرؒ (م:۸۵۲ھ) نے ان پر رد فرمایا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

"وأما قوله: إن الغرائب والأفراد ليس في الصحيحين منها شيئ، فليس كذلك، بل فيهما قدر مأتي حديث قد جمعها الحافظ ضياء الدين المقدسي في جزء مفرد". (النکت: ۱۱۰)

صحیحین میں موجود غرائب وافراد کی مقدار مجموعۂ احادیث صحیحین کے بالمقابل دو فیصد بھی نہیں ہے۔

دوسری بات قابل تنبیہ یہ ہے کہ ایک حدیث کسی امام ناقد کے نزدیک غریب ہے؛ یہ ضروری نہیں کہ یہی حدیث دوسرے ائمہ کے نزدیک بھی غریب ہو؛ کیونکہ دوسرے ائمہ کے نزدیک اس حدیث کے متابعت وشواہد موجود ہے؛ لہذا حدیث سے غرابت ونکارت ختم ہوجائے گی۔

[مبحث رابع: امام بخاری کا تفرد کے باوجود احادیث کو قبول کرنا]

پہلی مثال:

(۱) حدیث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: ''إن الله تعالى قال: من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إلي عبدي بشيئ أحب إلي مما افترضته عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، ولئن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه''. (بخاری: کتاب الرقاق، باب التواضع، رقم: ۶۵۰۲)

امام بخاریؒ اس حدیث کی تخریج میں دوسرے اصحاب کتب ستہ سے متفرد ہے، امام بخاریؒ نے اس حدیث کی اس طرح تخریج فرمائی: عن محمد بن عثمان بن كرامة حدثنا خالد بن مخلد حدثنا سليمان بن بلال حدثنا شريك بن عبدالله بن أبي نمر عن عطاء عن أبي هريرة عن النبي ﷺ فذكر الحديث بطوله، وزاد في آخره: ''وما ترددت عن شيئ أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن يكره الموت، وأنا أكره مساءته''.

ابن رجب حنبلی فرماتے ہیں: یہ حدیث غرائب الصحیح ہے، ابن کرامة عن خالد اس روایت میں متفرد ہے، خالد بن مخلد مسند احمد کے رواۃ میں سے نہ ہونے کے باوجود امام احمد وغیرہ نے ان کے بارے میں کلام فرمایا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: ''له مناكير، وقد روي هذا الحديث من وجوه أخرى لا تخلو كلها من مقال. (جامع العلوم والحکم: ۲/ ۳۳۱، ۳۳۰)

ائمہ کے نزدیک اس حدیث کی نکارت کا سبب محمد بن عثمان بن کرامة کا -عن خالد بن مخلد القطواني- تفرد ہے۔

محمد بن عثمان بن کرامة ثقہ ہے اور شیخ البخاری ہے۔ (التقریب: ۴۹۶)

خالد بن مخلد (م: ۲۱۳ھ) بھی شیخ البخاری ہے، امام بخاریؒ ان سے بالواسطہ اور بلا واسطہ دونوں طرح روایت کرتے ہیں جیسے حدیث میں ہے، ائمہ جرح وتعدیل کا کلام ان کے بارے میں مختلف ہیں:

امام عجلی (م:۲۶۱ھ) فرماتے ہیں: ''ثقة فيه تشيع''.ابن سعد فرماتے ہیں: ''كان متشيعا مفرطاً''. صالح الجزرۃ فرماتے ہیں: '' ثقة إلا أنه كان متهما بالغلوفي التشيع''. امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں ''له مناكير'' ابوداود فرماتے ہیں: ''صدوق إلاأنه يتشيع''. ابوحاتم فرماتے ہیں: ''يكتب حديثه ولا يحتج به''.

حافظ ابن حجر (م:۸۵۲ھ) فرماتے ہیں: ''اگر راوی ثبت الاخذ والاداء ہے تو پھر تشیع مضر نہیں ہوگا، خصوصاً جبکہ راوی داعی إلی البدعۃ نہ ہو، نیز خالد بن مخلد کی مناکیر کو ابن عدی نے ''الکامل'' میں ذکر فرمادیا ہے، ان میں سے صرف ایک حدیث (حديث أبي هريره من عادى لى وليا...) کی امام بخاریؒ نے تخریج فرمائی ہے۔ (ھدی الساری:۱:۴۲۱)

حافظ ''تقریب'' میں ان احکام کی تلخیص فرماتے ہیں: صدوق يتشيع، وله أفراد. (تقريب التهذيب: ۱۹۰)

امام بخاریؒ (م:۲۵۶ھ) عامۃً ایسے راوی سے روایت کرتے ہیں جن راوی کے بارے میں آپ کا یہ خیال ہو کہ وہ راوی حدیث صحیح کو حدیث سقیم سے ممتاز کرسکتا ہے اور ایسا راوی کم سے کم صدوق فی الاصل ضرور ہوتا ہے۔ (التنکیل:۱/۳۲۱)

چنانچہ امام بخاریؒ کے نزدیک خالد بن مخلد القطوانی (م:۲۱۳ھ) کا صدق راجح ہے؛ لہذا آپ نے ان کی حدیث کی تخریج فرمائی، اگر کوئی اعتراض کرے کہ راوی کی صدق

اور صحت حدیث کی معرفت موافقت ثقات سے ہوتی ہے، اور خالد کی احادیث مناکیر کی قبیل سے ہے، نیز اس حدیث کو (من عادی لی . . .) روایت کرنے میں وہ متفرد ہے، ثقات میں سے کسی نے بھی ان کی متابعت نہیں کی ہے، پھر اس حدیث کو صحیح کہنا کیسے ممکن ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ امام بخاریؒ کے نزدیک صحت حدیث کی معرفت صرف موافقت ثقات سے حاصل نہیں ہوتی؛ بلکہ دو چیزوں میں سے ایک چیز کے پائے جانے کی بناء پر ہوتی ہے، یا تو راوی ثقہ ہو، اس وقت اس کی حدیث کی صحت تحدیث سے پہچانی جائے گی، یا وہ راوی صدوق یغلط ہے؛ لیکن اس وقت جس روایت میں اس راوی نے غلطی نہیں کی ہے، دوسرے طرق سے اس کی معرفت ممکن ہوگی، صحت حدیث کی معرفت کے لئے یہ ایک اصول ہے، اور اس راوی کی غلطی کا تعلق کسی ایک معین جہت کے ساتھ خاص ہے۔ (حوالہ بالا)

خالد بن مخلد (م: ۲۱۳ھ) شیخ البخاری ہے، یہ اس بات کی مقتضی ہے کہ امام بخاری کو اس حدیث کی معرفت ہے اور آپ اپنے شیخ کے حالات سے اچھی طرح واقف ہیں۔

جب امام بخاری کے نزدیک خالد صدوق ہے اور جس متن کو روایت کرنے میں خالد متفرد ہے وہ قرآن وسنت مشہورہ اور اصول شریعت کے مخالف بھی نہیں ہے؛ لیکن مجموعۂ شواہد سے اس میں ایک قسم کی قوت پیدا ہوگئی، یہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس حدیث کی کوئی نہ کوئی اصل ہے، یہی وجہ ہے کہ امام بخاریؒ نے اس حدیث کی تصحیح فرمائی ہے۔

(دیکھئے برائے تفصیل مع شواہد: جامع العلوم والحکم: ۲/۳۳۱-۳۳۳، فتح الباری: ۱۱/۳۴۹)

یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ امام بخاری نے اس حدیث میں تساہل سے کام لیا ہے چونکہ اس حدیث کا تعلق رقائق وفضائل اعمال سے ہے، اصول تحریم وتحلیل سے نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔

دوسری مثال:

(۲) قال البخاري: ''حدثنا عبدالقدوس بن محمد حدثني عمرو بن عاصم الكلابي حدثنا همام بن يحيي حدثنا إسحاق بن عبدالله بن أبي طلحة عن أنس بن مالك رضی اللہ عنہ قال: كنت عند النبي صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فجاءه رجل، فقال: يارسول لله، إني أصبت حدّاً فأقمه علي، قال: ولم يسأله عنه، قال: وحضرت الصلاة، فصلى مع النبي صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فلما قضى النبي صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الصلاة، قام إليه رجل، فقال: يا رسول الله، إني أصبت حداً فأقم في كتاب الله، قال: ''أليس قد صليت معنا؟'' قال، نعم، قال: ''فإن الله قد غفر لك ذنبك - أو قال - حدك''. (بخاري: كتاب الحدود، باب إذا أقر بالحد ولم يبين... رقم: ۶۸۲۳)

امام مسلمؒ (م:۲۶۱ھ) نے اس حدیث کو عن الحسن بن علي الحلواني عن عمرو بن عاصم بہ روایت کیا ہے۔

(مسلم: کتاب التوبۃ، باب، إذا الحسنات يذهبن السيئات، رقم: ۲۷۶۴)

بعض نقاد حدیث مثلاً امام بردیجی (م:۳۰۱ھ)، ابوحاتم (م:۲۷۷ھ) نے اس حدیث کو منکر قرار دیا ہے۔

حافظ بردیجی (م:۳۰۱ھ) فرماتے ہیں: ''هذا عندي حديث منكر، وهو عندي وهم من عمرو بن عاصم''. (شرح العلل: ۲۵۳)

ابن ابی حاتم (م:۳۲۷ھ) اپنے والد سے نقل فرماتے ہیں کہ ابوحاتم فرماتے ہیں: ''هذا الحديث باطل بهذا الإسناد''. (حوالہ بالا، علل الحدیث لابن ابی حاتم: ۲/۴۵۴)

بعض حفاظ متأخرین جیسے ابن رجب (م:۷۹۵ھ) نے ''شرح العلل'' میں اور حافظ

ابن حجر(م:۸۵۲ھ) نے ''فتح الباری'' میں بردیجی اور ابو حاتم کے کلام کا جواب دیا ہے۔

ابن رجب (م:۷۹۵ھ) فرماتے ہیں: ابو حاتم اور بردیجی کا اس حدیث کو منکر کہنے کی شاید وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ عمرو بن عاصم (م:۲۱۳ھ) ان کے نزدیک ان رواۃ میں سے نہیں ہے جن کا تفرد اس جیسی اسناد میں برداشت کیا جاسکے۔ (شرح العلل:۲۵۳)

حافظ ابن حجر بردیجی کے کلام کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ: بردیجی نے وہم کی وجہ واضح نہیں فرمائی اور رہا سوال بردیجی کا علی الاطلاق اس کو منکر کہنا؛ تو وہ منکر کی اس تعریف کے مطابق ہے کہ جب راوی کسی حدیث کی روایت میں منفرد ہو اور اس کا کوئی متابع نہ ہو تو وہ منکر ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر چہ ہمام (م:۱۳۲ھ) اور عمرو بن عاصم (م:۲۱۳ھ) کا کوئی متابع نہیں؛ لیکن حدیث اَبی اُمامہ اس کے لئے شاہد ہے، اور یہی وجہ ہے کہ امام مسلمؒ نے اس حدیث کی اس کے بعد تخریج فرمائی ہے۔ (فتح الباری:۱۲/۱۳۷)

اگر ہم بنظر غائر دیکھے تو یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ابن رجب نے بردیجی اور اَبو حاتم کے اس حدیث کو علی الاطلاق منکر کہنے کو راویٔ متفرد عمرو بن عاصم کی وجہ سے معلول قرار دیا ہے۔

عمرو ثقہ ہے، ایک جماعت نے ان کی حدیث کی تخریج کی ہے۔ (تقریب التہذیب: ۴۲۳، تہذیب التہذیب:۶/۵۸)؛ لیکن اس بات کا بھی احتمال ہے کہ وہ بردیجی اور ابو حاتم کے نزدیک ضعیف ہو، یہی وجہ ہے کہ ان کی وہ حدیث جس میں وہ منفرد ہے منکر ہے اور یہ توجیہ متأخرین کی اس اصطلاح کے اعتبار سے تو صحیح ہے کہ حدیث منکر یہ ہے کہ راویٔ ضعیف ثقات کی مخالفت کرے؛ لہٰذا راویٔ ضعیف کی روایت منکر کہلائے گی۔

(علوم الحدیث:۷۲ تدریب:۱/۲۳۹)

یہ توجیہ بھی ضعیف ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ حافظ ابن رجب بذات خود حافظ بردیجی کے کلام کی وضاحت کے لئے بردیجی کی تعریف منکر کو ذکر فرمایا ہے؛ چنانچہ فرماتے ہیں: ''المنکر هو الذی یحدث به الرجل عن الصحابة أو التابعین عن الصحابة لا یعرف ذلك الحدیث، وهو متن الحدیث إلا من طریق الذي رواه فیکون منکراً۔''

ابن رجب (م: ۷۹۵ھ) فرماتے ہیں کہ: اس کلام کے ذکر کرنے کا سیاق یہ ہے کہ جب کسی حدیث کو روایت کرنے میں شعبہ یا سعید بن أبي عروبة یا هشام الدستوائی عن قتادة عن أنس عن النبي ﷺ منفرد ہو، یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ ہر وہ حدیث جس کو روایت کرنے میں ثقہ راوی ثقہ سے منفرد ہو اور متن اس طریق کے علاوہ طریق سے معروف نہ ہو تو وہ منکر ہے۔ (شرح علل: ۲۵۲)

اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ حافظ بردیجی منکر کا اطلاق اس حدیث پر کرتے ہیں جس کا راوی اس حدیث کو روایت کرنے میں منفرد ہو، اگرچہ وہ ثقہ حافظ ہی کیوں نہ ہو، جیسے: شعبہ (م: ۱۶۰ھ)، ابن ابی عروبہ (م: ۱۵۶ھ) اور ہشام دستوائی (م: ۱۴۶ھ) وغیرہ۔

ابن رجب کی اس توجیہ سے ان کی وہ سابقہ توجیہ جو انہوں نے بردیجی اور ابن ابی حاتم کے حدیث کو منکر قرار دینے پر کی کمزور پڑ جاتی ہے۔

حافظ ابن حجر بردیجی کی حدیث پر نقد کی توجیہ اس طرح فرماتے ہیں کہ ہر وہ راوی جو کسی روایت میں منفرد ہو اور اس کا کوئی متابع نہ ہو تو وہ منکر ہے، اس تعریف کا مقتضی یہ ہے کہ نکارت متابعت سے ختم ہو جاتی ہے اور اس بات کی تصریح تو حافظ ابن رجب نے بھی یحیی القطان کی کسی حدیث کو منکر کہنے پر تعلیقا فرمائی ہے، حدیث یہ ہے: ''لا تسافر امرأة فوق

ثلاثة أيام". (مسلم: كتاب الحج: ۴۱۲، رقم: ۹۸۶، ۴۱۲)

ابن رجب اس پر تعلیقاً فرماتے ہیں: ''...... وهذا الكلام يدل على أن النكارة عند يحيى القطان لا تزول إلا بمعرفة الحديث من وجهٍ آخر، وكلام أحمد قريب من ذلك. (شرح العلل: ۲۵۴)

حدیث عمرو بن عاصم جس کو بردیجی (م: ۳۰۱ھ) اور ابو حاتم (م: ۲۷۷ھ) نے منکر قرار دیا ہے، اس کے معنی دوسرے طریق سے مروی ہے، جیسے گزر چکا۔ (شرح العلل: ۹۸-۹۹)

نیز حدیث انس کے لئے شاہد وہ حدیث ہے جس کی امام مسلم (م: ۲۶۱ھ) نے اپنی صحیح میں حدیث انس کے بعد مباشرۃ تخریج فرمائی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: ''حدثنا نصر بن علي الجَهْضَمي وزهير بن حرب (واللفظ لزهير) قالا: حدثنا عمر بن يونس حدثنا عكرمة بن عمار حدثنا شداد حدثنا أبو أمامة قال: بينما رسول الله صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم في المسجد ونحن قعود معه، إذ جاء رجل فقال: يا رسول الله، إني أصبت حداً، فأقمه علي فسكت عنه رسول الله صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، ثم أعاد، فقال يا رسول الله، إني أصبت حداً فأقمة عليّ، فسكت عنه. وأقيمت الصلاة، فلما انصرف نبي الله صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال أبو أمامة: فاتبع الرجل رسول الله صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حين انصرف، واتبعت رسول الله صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم أنظر ما يرد على الرجل، فلحق الرجل رسول الله صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فقال: يا رسول الله إنى أصبت حدّاً، فأقمه علي قال أبو أمامة: فقال له رسول الله صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم: ''أرأيت حين خرجت من بيتك أليس قد توضأت فأحسنت الوضوء؟" قال: بلى، يا رسول الله قال: '' ثم شهدت الصلاة معنا؟" فقال نعم يا رسول الله، قال: فقال له رسول الله صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم: ''فإن الله قد

غفر لك حدك، أوقال ذنبك." (مسلم: کتاب التوبۃ، رقم: ۲۷۶۵)

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے اور بعض ائمہ کا اس پر منکر کا اطلاق کرنا صحیح نہیں ہے، ائمہ نقاد کے احکام اپنے اپنے اجتہاد و اطلاع کے اعتبار سے مختلف ہوتے ہیں، جیسا کہ ماقبل کی تفصیلات سے معلوم ہوا۔ (دیکھئے برائے تفصیل: مقدمۂ مسلم: ص ر ۷)

تنبیہ: حمزہ ملیباری نے ائمہ نقد کے مختلف اقوال میں جمع وتطبیق کی کوشش فرمائی ہے اور یہ بات ثابت کی ہے کہ امام احمد، بردیجی اور ابن ابی حاتم کے نزدیک بھی ثقہ راوی جب ثقات سے روایت میں منفرد ہو اور وہ حدیث متعدد طرق سے مروی ہو تو ان حضرات کے نزدیک بھی نکارت ختم ہو جاتی ہے۔

(دیکھئے برائے تفصیل: منہج الامام البخاری فی تصحیح الاحادیث وتعلیلہا: ۲۳۶-۲۳۸)

خلاصہ اور اہم نتائج:

امام بخاریؒ (م: ۲۵۶ھ) کے نزدیک ہر متفرد راوی کی روایت منکر نہیں ہے؛ بلکہ اس میں درج ذیل کل یا بعض شرائط پائی جائے تو وہ آپ کے نزدیک صحیح اور مقبول ہے۔

(۱) راویٔ متفرد بالحدیث ثقہ حافظ ہو۔

(۲) تفرد طبقاتِ متقدمہ میں ہو پھر طبقات متأخرہ میں وہ شہرت پزیر ہو۔

(۳) تفرد نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ثابت حدیث مشہور کے معارض نہ ہو۔

(۴) قرآن کریم یا احادیث مرفوعہ اس کے لئے شاہد ہو۔

(۵) وہ حدیث محدثین کے نزدیک معمول بہ ہو، مہجور وغیر مستعمل نہ ہو۔

ان قرائن کی روشنی میں حدیث پر نکارت وشہرت کا حکم لگایا جاتا ہے۔

[مبحث خامس: امام بخاریؒ کا تفرد کی بناء پر احادیث کو معلول قرار دینا]

سابقہ مثالوں سے یہ بات واضح ہوئی کہ تفرد دلائل العلت ہے؛ لیکن کبھی حدیث دوسرے چند قرائن کی بناء پر صحیح ہوجاتی ہے۔

اب ہم چند ایسی مثالیں پیش کرتے ہیں کہ راویٔ متفرد کی روایت دوسرے چند قرائن کی بناء پر امام بخاریؒ کے نزدیک معلول ہوتی ہے۔

پہلی مثال

(ا) ''الكافر يأكل في سبعة أمعاء، والمؤمن يأكل في معي واحد''. (بخاری: کتاب الاطعمة، باب المؤمن یاکل فی معی واحد، مسلم: کتاب الاشربة، باب المؤمن یاکل فی معی واحد...)

یہ متن حدیث عن النبی متعدد طرق سے معروف ہے، شیخین نے اپنی ''صحیح'' میں من حدیث ابی هریرة تخریج فرمائی، اور من حدیث ابن عمر عن النبی متعدد طرق سے مروی ہے، لیکن ابوکریب نے اس حدیث کو عن أبي أسامه عن برید بن عبداللہ بن ابی بردہ فی جدہ أبي برده عن أبي موسى عن النبي قال :الكافر يأكل في سبعة أمعاء......روایت کیا ہے۔ (مسلم: ۲۰۶۰، کتاب الأشربة، باب المؤمن يأكل في معى واحد...، العلل الكبير: ۳۰۳، العلل الصغير: ۵/۷۹۰)

اکثر محدثین نے اس طریق سے حدیث کو غریب کہا، ابوکریب اس میں متفرد ہے، یہی بخاری (م: ۲۵۲ھ) اور ابوزرعہ (م: ۲۶۴ھ) کی رائے ہے، اور امام احمد (م: ۲۴۱ھ) کے کلام کا ظاہر تو اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ حدیث منکر ہے۔ (شرح العلل: ۲۴۸)

حافظ ابن حجر (م: ۸۵۲ھ) فرماتے ہیں: أبو كريب: محمد بن العلاء بن كريب

الهمداني، أبو كريب الكوفي، مشهور بكنيته، ثقة حافظ، من العاشرة...

(التقریب: ۵۰۰)

جب ہمیں اس بات کا علم ہو گیا کہ ابو کریب متفرد بالحدیث ثقہ حافظ ہے، ایک بڑی جماعت نے ان سے روایت کیا ہے، اب کیا ہمارے لئے یہ مناسب ہے کہ ہم ان ائمہ کو یہ جواب دیں کہ ابو کریب ثقہ حافظ ہے، ان کا تفرد مضر نہیں، یا وہ کیسے قرائن ہے جن کی بناء پر یہ محدثین اس پر غرابت ونکارت کا حکم لگاتے ہیں؟

قرائن یہ ہیں:

(۱) ابو کریب (م:۲۴۸ھ) ابواسامہ (م:۲۰۱ھ) سے روایت میں متفرد ہے۔

(۲) ابواسامہ (م:۲۰۱ھ)، برید (م:۱۴۲ھ) سے روایت میں متفرد ہے۔

(۳) ابو کریب کی یہ روایت عن ابی اسامہ مذاکرہ کی حالت کی ہے۔

امام بخاریؒ نے ان ہی قرائن کی طرف اشارہ فرمایا ہے، امام ترمذیؒ من طریق ابی کریب اس حدیث کی روایت کے بعد فرماتے ہیں: وسألت محمد ابن إسماعيل عن هذا الحديث فقال: هذا حديث أبي كريب عن أبي أسامة، فقلت: حدثنا غير واحد عن أبي أسامة بهذا فجعل يتعجب، ويقول: ما علمت أن أحدا حدث بهذا غير أبي كريب. قال محمد: وكنا نرى أن أبا كريب أخذ هذا الحديث عن أبي أسامة في المذاكرة". (العلل الصغیر مع الجامع: ۵/۷۶۰، العلل الکبیر: ۳۰۳)

اگر کوئی معترض یہ کہے کہ ابو کریب عن ابی اسامہ متفرد نہیں ہے؛ بلکہ ابو ہشام الرفاعی (م:۲۴۸ھ)، ابو سائب، اور حسین بن الاسود (م:۲۵۴ھ) نے بھی اس حدیث کو عن ابی اسامہ روایت کیا ہے؛ لہذا یہ ابو کریب کے لئے متابعت ہوگی اور ابو کریب کی حدیث کا

تفرد ختم ہوجائے گا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ نقاد نے ان طرق سے چشم پوشی نہیں کی؛ بلکہ نقاد کے پیش نظر یہ طرق بھی تھے، ان کو اس بات کا علم تھا کہ ان کا سماع عن ابی اسامہ مباشرۃ صحیح نہیں ہے؛ بلکہ انہوں نے اس حدیث کو ابوکریب سے سنا ہے اور انہوں نے اس کو ابواسامہ کی طرف منسوب کردیا۔

حافظ ابن رجب (م:۷۹۵ھ) فرماتے ہیں: ''وذكر لأبي زرعة من رواه عن أبي أسامة غير أبي كريب فكأنه أشار إلى أنهم أخذوه منه، وحسين بن الأسود كان يتهم بسرقة الحديث، وأبو هشام فيه ضعيف''. (شرح العلل:۲۴۸)

اس طرح امام ترمذی (م:۲۷۹ھ) کے سوال پر امام بخاری (م:۲۵۶ھ) نے جواب دیا: ما علمت أحدا حدث بهذا غير أبي كريب. (ماقبل میں تفصیل گذرچکی ہے)

حالت مذاکرہ میں اخذ حدیث کی حافظ ابن رجب نے وضاحت فرمائی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: '' وما حكاه الترمذي عن البخاري هاهنا أنه قال: كنا نرى أن أبا كريب أخذ هذا عن أبي أسامة في المذاكرة، فهو تعليل الحديث، فإن أبا أسامة لم يروهذا الحديث عنه أحد من الثقات غير أبي كريب، والمذاكرة يحصل فيها تسامح بخلاف حال السماع والإملاء''. (شرح العلل: ۲۴۹)

دوسری مثال:

(۲) حديث النهي عن الانتباذ في الدباء والمزفت.

(بخاری: کتاب الایمان، باب أداء الخمس من الایمان، رقم: ۵۳، مسلم: کتاب الایمان)

یہ حدیث صحیح اور ثابت عن النبی ہے اور صحابہ کی ایک جماعت ابن عباس، ابن عمر، ابن سعید، انس اور ابوہریرہ سے مروی ہے۔

لیکن شبابہ نے اس کو عن شعبة عن بکیر عن عطاء عن عبدالرحمن بن یعمر أن النبی ﷺ نھی عن الدباء والمزفت روایت کی ہے۔

(ابن ماجہ: رقم: ۳۴۰۴، ۵/ ۹۷، کتاب الاشربۃ، العلل الصغیر: ۵/ ۷۶۱، العلل الکبیر: ۳۰۹)

شبابہ والا طریق غریب جدا ہے، امام احمد، بخاری، ابوحاتم اور ابن عدی نے اس کو معلول ومنکر کہا ہے۔ (العلل الصغیر: ۵/ ۷۶۱، العلل الکبیر: ص ر ۳۰۹)

امام ترمذی (م: ۲۷۹ھ) نے بعض ان جوانب کو واضح کرنے کی کوشش فرمائی ہے جس کی وجہ سے نقاد حدیث نے اس حدیث کو معلول قرار دیا ہے، چنانچہ من طریق شبابۃ روایت کے بعد فرماتے ہیں:

”ھذا حدیث غریب من قبل إسنادہ، ولا یعلم أحد حدث به عن شعبة غیر شبابة، وقد روي عن النبي من أوجه كثيرة أنه نهى أن ينتبذ في الدباء والمزفت، وحديث شبابة إنما يستغرب لأنه تفرد به عن شعبة، وقد روى شعبة و سفيان الثوري بهذا الإسناد، عن بكير عن عطاء عن عبدالرحمن بن يعمر عن النبي ﷺ أنه قال: ”الحج عرفة۔“ فهذا الحديث المعروف عند أهل الحديث بهذا الإسناد“.

(العلل الصغیر: ۵/ ۷۶۰)

غرابت ونکارت کے قرائن:

(۱) شعبہ (م: ۱۶۰ھ) کے دیگر شاگردوں میں صرف شبابہ اس حدیث میں متفرد ہے۔

(۲) اس حدیث کی شہرت اس اسناد کے علاوہ دوسری اسناد سے ہے۔
(۳) قلب کا وقوع جس کی تفصیل درج ذیل ہے:

شعبہ کے دیگر شاگردوں میں صرف شبابہ کا اس حدیث اور اس کی سند میں تفرد یہ ناقد کے دل میں شک پیدا کرتا ہے، شبابہ اگرچہ ثقہ راوی ہے، (تہذیب التہذیب: ۴/۳۰۰) لیکن شعبہ کے دیگر اُثبت شاگرد یحییٰ القطان (م:۱۹۸ھ)، ابن مہدی (م:۱۹۸ھ)، معاذ بن معاذ (م:۱۹۶ھ)، خالد بن الحارث (م:۱۸۶ھ) اور غندر (محمد بن جعفر) (م:۱۹۳ھ) کے مقابلہ میں کم درجہ ہے۔ ان تمام نے اس حدیث کو اس طریق سے روایت نہیں فرمایا جس طریق سے شبابہ نے روایت فرمایا ہے۔

اگر ہم صحیحین میں دیکھیں تو شعبہ کے ثقہ شاگردوں نے اس حدیث کو متعدد طرق سے روایت کیا ہے؛ لیکن صحیحین میں شبابہ کا طریق نہیں ہے۔ امام بخاریؒ (م:۲۵۶ھ) نے اس حدیث کو ''صحیح'' میں متعدد جگہوں میں روایت فرمایا ہے: من طريق شعبة عن أبي حمزة عن ابن عباس، حدث عن شعبة بذلك، علي بن الجعد (رقم:۵۳) وغندر (رقم:۵۷) والنضر بن شميل (رقم:۷۲۶٦).

امام مسلم (م:۲۶۱ھ) نے عن شعبۃ اس حدیث کے طرق میں بہت زیادہ توسع سے کام لیا ہے اور متعدد طرق جمع فرمائے ہیں۔ (دیکھئے: ۳/۱۵۷۸-۱۵۸۶)

تمام طرق میں سب سے زیادہ مشہور اور متداول طریق وہی ہے جس کو شعبہ کے ثقہ شاگردوں نے روایت کیا ہے اور شبابہ والا طریق ثقات کے مابین مشہور ومتداول نہیں ہے۔

دوسرے جس قرینہ کا ذکر فرمایا اس میں ''الحج عرفة'' ہے، یہ متن عن شعبة عن

بکیر عن عطاء عن عبدالرحمٰن بن یعمر عن النبی معروف ہے، یہاں قلب واقع ہوا ہے کہ اس حدیث کی سند کو حدیث سابق کی سند بنا دیا ہے۔

نقاد حدیث نے محض تفرد کی بناء پر اس حدیث پر نکارت کا حکم نہیں لگایا ہے؛ بلکہ قرائن کو مدنظر رکھتے ہوئے اس حدیث پر نکارت کا حکم لگایا ہے۔

خلاصہ اور اہم نتائج:

(۱) معرفت علل حدیث میں تفرد کا شمار دلائل قویہ میں ہوتا ہے۔

(۲) نقاد حدیث کسی حدیث پر نکارت یا شذوذ کا حکم لگانے کے لئے محض تفرد پر اکتفاء نہیں فرماتے؛ بلکہ قرائن کو مدنظر رکھتے ہے۔

(۳) یہ قرائن اختلاف حدیث سے مختلف ہوتے ہیں۔

(۴) نقاد کا تفرد راوی کے بارے میں کوئی حکم حکم کلی نہیں ہوتا کہ وہ کسی حدیث کو مطلقاً مقبول کہہ دیں یا کسی حدیث کو مطلقاً مردود کہہ دیں؛ اسی لئے بعض رواۃ کے تفردات کو امام بخاری وغیرہ نے صحیح بھی کہا ہے، اور بعض تفردات وہ ہے جس پر نکارت کا حکم بھی لگایا ہے۔

(۵) جن احادیث میں تفرد واقع ہوا ہے ان میں نقاد کے احکام مختلف ہوتے ہیں، اس سے منہج میں کوئی اختلاف نہیں ہوتا، اور اس کا دار و مدار طرق حدیث اور قرائن مرجحہ پر اطلاع ہے۔

پانچواں باب

جرح وتعدیل میں مستعمل عبارات ومصطلحات

اور امام بخاری

مبحث اول: جرح وتعدیل میں مستعمل عبارات ومصطلحات اور امام بخاریؒ

امام بخاریؒ (م:۲۵۶ھ) کی جرح میں مستعمل عبارات ومصطلحات کو مندرجۂ ذیل قسموں میں منقسم کیا جاسکتا ہے:

(۱) امام بخاریؒ کی جرح میں واقع وہ عبارات ومصطلحات جس کا تعلق حال راوی سے ہو۔ مثلاً: سكتوا عنه، فيه نظر، في إسناده نظر - في حديثه نظر - في صحة خبره نظر - في حفظه نظر . . .

امام بخاریؒ نے راوی پر جرح کے لئے اکثر وبیشتر - اور امام بخاریؒ کی کتب تواریخ کے مطالعہ سے بھی یہی پتہ چلتا ہے - ''منکر الحدیث'' یا اس کے مشابہ الفاظ کا استعمال فرمایا ہے، مثلاً: منكر، وعنده مناكير، وفي حديثه المناكير، وفيه بعض المناكير، ان میں اکثر اصطلاحات وہ ہیں جس کو امام بخاریؒ نے ''تاریخ کبیر'' میں تقریباً ۱۸۰ سے بھی زیادہ رواۃ پر علی الاطلاق استعمال فرمائی ہے، اور اسی کے قریب قریب ''تاریخ صغیر'' میں استعمال فرمائی ہے، اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ اصطلاحات جس کو امامؒ نے علی الاطلاق استعمال فرمایا ہے اس کے دراسۃ اور تحقیق کی ضرورت ہے۔

نیز دیگر وہ اصطلاحات جس کو آپؒ نے حال راوی سے متعلق استعمال فرمائی ہو، مثلاً: يتكلمون فيه، يتكلمون في حفظه، يتكلمون في حديثه، يتكلمون في بعض حديثه، يتكلم فيه بعضهم، عنده عجائب، صاحب عجائب، روى عنه عجائب.

(۲) آپؒ کی وہ عبارات ومصطلحات جس کا تعلق ضبط راوی سے ہو۔ مثلاً: في حديثه وهم كثير؛ وهو في الأصل صدوق، وعنده غلط كثير، وعنده وهم، وربما وهم،

ووهم في الشيئ بعد الشيئ،وروى أحاديث مستقيمة كأنها من كتاب،وأخرى مناكير من حفظه،وكان اختلط لا يكادأن يقيم حديثه،ومضطرب،وربما يضطرب في حديثه،تغير بآخره،وماروي عن الشاميين فهوأصح،يعرف حفظه وينكروكتابه صحيح.

(۳) آپؒ کی وہ عبارات ومصطلحات جوراوی کے مجہول ہونے پر دلالت کرے۔
مثلاً: لاأعرفه، شيخ مجهول، حديثه ليس بالمعروف،إسناده ليس بالمشهور،إسناده لايعرف،إسناده مجهول.

(۴) آپؒ کی وہ عبارات ومصطلحات جوراوی کے مبتدع ہونے پردلالت کرے۔
مثلاً: كان أول من تكلم في القدر، كان يرى القدر، منكرالحديث،يذكربالقدر، كان يرى القدر وكلام جهم.كان يرى الإرجاء،كان يذكر بالإرجاء،كان مرجئا داعيا، كان مختارياً،كان من الأزارقة، كان من الشيعة،يتشيع، كان شيعيا، كان يرى رأي الصفرية،يذكر عنه سوءمذهب،صاحب رأي.

بعض مرتبہ راوی کا وصف ذکر کرتے ہوئے صدق وبدعت دونوں کوجمع فرمادیتے ہیں؛چنانچہ الصلت بن مہران التیمي الکوفي کاذکرکرتے ہوئے فرمایا:"کان يذكر بالإرجاء صدوق في الحديث". (الضعفاء الصغیر:ص؍۶۰)

طلق بن حبیب کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا:" يرى الإرجاء وهو صدوق في الحديث". (الضعفاء الصغیر:ص؍۶۲)

(۵) آپؒ کی وہ عبارات ومصطلحات جو راوی کی تکذیب وتضعیف پر دلالت

کرے۔ مثلاً: کذب بعضھم، یرمی بالکذب، یرمونہ بالکذب، امام بخاریؒ دوسرے ائمہ ومحدثین کے اقوال نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں: کذبہ فلان، رماہ فلان وغیرہ اس کی تعداد زیادہ ہے۔

نیز: ترکوہ، متروك، ترکہ الناس، ترك فلان حديثه، متروك الحديث، ذاهب الحديث، ذاهب، ذهب حديثه، ذاهب الحديث جدا، ليس بشيئ، ليس بالقوي، ليس بالحافظ عندهم، لا شيئ البتة، لاتقوم به الحجة، ليس بثقة، ليس بمعروف في الحديث، لا يثبت، ضعيف، فيه ضعف، لين، هوعندهم لين، كان يثج الحديث، تعرف وتنكر، يعرف حفظه وينكر وكتابه صحيح.

(٦) وہ عبارات ومصطلحات جو راوی کے تقلیل شان پر دلالت کرے۔ مثلاً:

كان لصاً في الجاهلية، صاحب سمر ونسب، كان فيه كبر ... (انظر: "کتاب قول البخاري وسکتواعنه"، ص/٢٠-١٦)

تعدیل میں مستعمل عبارات ومصطلحات اور امام بخاریؒ:

امام بخاریؒ کی تعدیل میں مستعمل عبارات ومصطلحات کو مندرجۂ ذیل قسموں میں منقسم کیا جاسکتا ہے:

(۱) امام بخاریؒ کی وہ عبارات ومصطلحات جو راوی کی توثیق پر دلالت کرے۔

مثلاً: ثقة، من الثقات، كان ثقة، ان اوصاف سے متصف رواۃ کی تعداد کم ہے، پندرہ کے قریب قریب رواۃ ایسے ہیں، جن کے لئے آپؒ نے ان اوصاف کا استعمال فرمایا ہے۔

نیز صدوق، كان صدوقاً عدلاً، كان رجل صدق، لا أراه إلا صدوقا، صدوق

حافظ، لم يكن به بأس، معروف الحديث، حديثه معروف، أحاديثه معروفة، أحاديثه مشهورة، مشهور الحديث، مستقيم الحديث، نیز: قديم قوي، شيخ قديم، كان من المشيخة، كان رضا، كان فاضلاً، كان من الصالحين، كان رجلا صالحا، كان من أهل الفقه، حسن الهيئة، كتبنا عنه.

(۲) آپؒ کی وہ عبارات ومصطلحات جو راوی کے قلیل الحدیث ہونے پر دلالت کرے، مثلاً: لا يعرف بكبير حديث، غريب الحديث، ليس له كبير حديث.

(۳) آپؒ کی وہ عبارات ومصطلحات جو راوی کے دوسروں کی مخالفت اور تفرد پر دلالت کرے۔ مثلاً: يخالف في حديثه، يخالف في بعض حديثه، يخالف الناس في حديثه لا يعرف، لا يتابع في حديثه، روى أحاديث لا يتابع عليها.

(۴) آپؒ کی وہ عبارات ومصطلحات جو بعض شیوخ سے روایت میں تضعیف یا اس کے حفظ کی کمی پر دلالت کرے۔ مثلاً: ماروي عن الشاميين فهو أصح، حديثه صحيح عن نافع، روى عنه أهل الشام أحاديث مناكير، روى أحاديث مستقيمة كأنها من كتاب وأخرى مناكير من حفظه، ماروي من أصل كتابه فهو أصح.

یہ مجمل ومطلق الفاظ ہیں جس کو امام بخاریؒ نے بطور جرح وتعدیل استعمال فرماتے ہیں، ورنہ اس کے علاوہ ایک بڑی تعداد وہ ہے کہ بجائے خود حکم ذکر فرمانے کے آپؒ نے وہاں اقوال ائمہ ومحدثین کو ذکر فرمایا ہے، مثلاً آپؒ فرماتے ہیں: كان يحيى القطان يسكت عنه، كان يحيى يثبته، تركه علي، ضعفه أحمد، تكلم فيه يحيى ورماه، كان فلان لا يحدث عنه. (قول البخاری سکتوا عنہ: ۲۰-۲۱، الامام البخاری ومنھجہ فی الجرح والتعدیل: ۱۴۵-۱۴۹)

[مبحث ثانی: مصادر کتاب]

امام بخاریؒ نے اپنی ذاتی معلومات پر اعتماد کیا، نیز اپنے اساتذہ وشیوخ اور ان کے واسطہ سے ان کے اقوال سے بھی استدلال کیا ہے، چنانچہ امام بخاریؒ نے اپنی کتب تاریخ میں رواۃ پر حکم لگانے کے سلسلے میں متعدد مصادر سے استفادہ فرمایا، اس کو چار قسموں میں منقسم کیا جا سکتا ہے:

(۱) آپؒ کی وہ عبارات ومصطلحات جن کو رواۃ پر مطلقا ذکر فرمائی۔ مثلاً: منکر وغیرہ (دیکھئے برائے تفصیل: التاریخ الکبیر: ۱/۱۶۷، ۸۸، ۶۷، ۱۱۰، ۱۳۲، ۲۷۷، ۲۱۸، ۷۷، ۶۹، ۲۵، ۳/۲۵، ۲۳۷، ۴، ۱۷۲، ۲۷۰، ۳، ۹۳، ۱۱۴، ۲/۱۸۹، ۴/۳، ۱۳، ۲۲۳، الضعفاء الصغیر: ص/۵۵، رقم: ۱۵۱، ص/۳۶، رقم: ۸۹، ۹۲، ص/۱۲۴، رقم: ۴۱۶، ۴۱۷، ص/۷۳، رقم: ۹۳)

(۲) محدثین کی عبارات ومصطلحات جن میں غور وخوض فرما کر اس کو قبول فرمایا: لیکن محدثین میں سے کسی کے نام کا ذکر نہیں فرمایا، مثلاً: يتكلمون فيه وغیرہ۔ (دیکھئے برائے تفصیل: التاریخ الکبیر: ۳/۲۴۷، ۹۹، ۱/۳۷، ۴/۳۴، ۲۳۲، ۲/۲۸۷، ۴/۵۹، ۳۵۱، الضعفاء الصغیر: ص/۱۱۳، رقم: ۳۷۲، ص/۱۳۸، رقم: ۹۶، ص/۱۰۵، ۳۳۷، ص/۱۷، رقم: ۲۰)

(۳) محدثین کی عبارات ومصطلحات جن میں غور وخوض فرما کر قبول فرمایا اور محدث کا نام بھی ذکر فرمایا۔ مثلاً: وهنه علي بن المديني وغیرہ (دیکھئے برائے تفصیل: التاریخ الکبیر: ۴/۱۰۴، ۸۴، ۳/۲۰۵، ۲/۱۷۲، ۳/۱۷۳، ۲۴، ۱/۱۴۷، ۵/۲۱۸، ۲۵۷)

(۴) محدثین کی وہ عبارات ومصطلحات جن میں آپؒ نے غور وخوض فرما کر رد فرما

دیا۔مثلاً: سلیمان بن عطاء کے ترجمہ میں فرماتے ہیں: سمع رباح بن عبيدة سمع ابن عمر قوله- سمع منه شعبة، وبلغني عن يحيى بن معين أنه والد صلة بن سليمان الواسطي، وصلة ليس بثقة، ولا أدري كيف هو؟ قال محمد بن إسماعيل البخاري: والذي قال يحيى عجب۔ (دیکھئے: التاریخ الکبیر: ۳۰/۴)

[مبحث ثالث: مراتب رواۃ اور امام بخاریؒ]

امام بخاریؒ (م: ۲۵۶ھ) نے مراتب رواۃ کی وضاحت کے لئے باعتبار عدالت و ضبط چند الفاظ کا استعمال فرمایا ہے، تاکہ اس سے راویٔ حدیث اور حدیث کا درجہ معلوم ہوسکے۔ یہ یاد رہے کہ آپؒ نے وہ ہی الفاظ وتعبیرات استعمال فرمائی ہے جس پر محدثین کی اصطلاح قائم ہے، اور جو ان کے مابین متداول ہیں۔ اجمالاً اس کے تین مراتب ذکر کئے جاتے ہیں:

[۱] مرتبۂ اُھل عدالت:

اس مرتبہ سے تعلق رکھنے والے کے بھی دو درجہ ہیں:

(۱) الثقات

یہ وہ حضرات ہیں جن کی حدیث وروایت قابل احتجاج اور قابل عمل ہے، اور یہ باعتبار ضبط وعدالت اعلی مرتبہ ہے، امام بخاریؒ نے اس مرتبہ سے تعلق رکھنے والوں کے لئے کثرت سے عبارات واصطلاحات استعمال فرمائی ہیں:

۱-الصحابۃ:

امام بخاریؒ کے نزدیک صحبت سے بھی توثیق وتعدیل ثابت ہوتی ہے، آپ راوی

صحابی کا ذکر فرماتے ہیں، ان کے لئے صحبت ہے اس کو بھی ذکر فرماتے ہیں، اور کبھی صحبت کی تردید بھی فرماتے ہیں۔

ب-التابعون:

وہ حضرات ہیں جو صحابہ سے روایت کرنے والے ہوں، آپ ان کے لئے توثیق ذکر فرماتے ہیں، مثلاً فرماتے ہیں: کان صدیقاً لأبي هريرة. (التاریخ الکبیر: ۳/ ۱۵، رقم: ۶۰)

ج-صحابہ اور تابعین کے علاوہ رواۃ:

یہ وہ حضرات ہیں جن کے لئے توثیق کے الفاظ ذکر فرماتے ہیں: مثلاً، کان ثقة، عامتهم محدثون، کان من عباد البصرة ثقة في القول، کان ثبتاً، کیس حافظ، کان ثقة صدوقا، معروف الحديث، کان رجل صدق، وثقه فلان، حديثه معروف.

(۲) دوسرا درجہ ان حضرات کا ہے جن کی روایتیں باعتبار تفاوت ضعف مقبول ہوتی ہے: مثلاً: قديم قوي، أرجو أنه لا بأس به، شيخ بصري، كان خيار أمسلماً صدوقاً، كان من خيار الناس، كان من شيوخنا وهم في الشيئ بعد الشيئ، ليس به بأس، صاحب رأي لين، لا بأس به.

[۲] دوسرا مرتبہ: وہ ضعفاء جن کی حدیث قابل اعتبار ہے:

اس مرتبہ سے تعلق رکھنے والے وہ رواۃ ہیں جن میں ضعف کبیر ہے، ان کی احادیث قابل نظر و قابل اعتبار ہے، ہاں جن روایات میں وہ منفرد ہو وہ لائق احتجاج نہیں ہے، عبارات یہ ہے:

ليس بالقوي، إسناده ليس بالقوي، ليس عندهم بقوي، فيه نظر، في حديثه

نظر، في حفظه نظر، ليس بشيىء، ليس بذاك الثقة، ليس بمعروف الحديث، ليس بذاك، مجهول، مجهول لا يعرف إلا بهذا، تعرف وتنكر، ضعيف، يتكلمون في حفظه، يتكلمون في حديثه، يخالف في بعض حديثه، يختلفون في حديثه وغيرها.

[۳] تیسرا مرتبہ: وہ رواۃ ہیں جن کی حدیث مردود ومتروک ہوتی ہے۔

اس مرتبہ سے تعلق رکھنے والے وہ رواۃ ہے جو امام بخاریؒ اور دیگر ائمہ نقد کے نزدیک متروک ہوتے ہیں، ان کی حدیث متروک ومردود ہوتی ہے۔

امام بخاریؒ نے ایسے رواۃ کے لئے مندرجۂ ذیل عبارات استعمال فرمائی:

منكر الحديث، منكر الحديث لا يكتب حديثه، عنده مناكير، في حديثه مناكير، عنده عجائب منكر الحديث، تركت أناحديثه، سكتوا عنه، متروك الحديث ، تركوه ، كان من أركان الكذب ، أشهد أنه أحد الكذابين، أكذب الخلق ، رمي بالكذب، كذاب، أحاديثه لا أصل لها، معروف بالكذب ، لم يصح حديثه، لم يثبت حديثه، نسب إلى الكذب.

(دیکھئے برائے تفصیل مع امثلہ: التاریخ الکبیر، الامام البخاری ومنہجہ فی الجرح والتعدیل: ۱۵۵-۱۵۸)

[مبحث رابع: سکوت الامام البخاری]

امام بخاریؒ (م:۲۵۶ھ) کی کتب تاریخ کے رواۃ کو دو قسموں میں منقسم کیا جاسکتا ہے:

(۱) پہلی قسم ان رواۃ کی ہے جن پر آپؒ نے باعتبار جرح وتعدیل کلام فرمایا۔

(۲) دوسری قسم ان رواۃ کی ہے جن پر آپ نے سکوت اختیار فرمایا۔

وہ رواۃ جن پر آپؒ نے باعتبار جرح وتعدیل کلام فرمایا، ان سے متعلق مفصل گفتگو سابق اوراق میں گزر چکی ہے کہ رواۃ کے مراتب متفاوت ہوتے ہیں، بعض حفاظ و ثقات اور اہل صدق ہے ان کی روایات قابل احتجاج ہے، بعض رواۃ کی روایت قابل اعتبار، اور بعض رواۃ کی روایت متروک ومردود ہوتی ہے۔ (دیکھئے برائے تفصیل: مراتب رواۃ عن الامام البخاری)

وہ رواۃ جن پر آپؒ نے سکوت اختیار فرمایا اور جرح وتعدیل کا تذکرہ نہیں کیا؛ محدثین کے اس سلسلہ میں متعدد مذاہب ہے، امام بخاریؒ کی ''تاریخ کبیر'' کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ آپؒ کے سکوت کی متعدد وجوہات ہیں:

(۱) آپؒ نے ائمہ ثقات، اور بڑے بڑے ائمہ پر سکوت اختیار کیا ہے، مثلاً: امام شافعیؒ (م: ۲۰۴ھ)، امام احمد بن حنبلؒ (م: ۲۴۱ھ)، احمد بن اشکاب (م: ۲۱۸ھ)، اور احمد بن منیع (م: ۲۴۴ھ) وغیرہ۔

(۲) آپؒ نے کہیں کہیں مشہور ضعفاء پر سکوت اختیار کیا ہے، مثلاً: محمد بن أشعث بن قیس کندي، اور محمد بن إبراہیم یشکری وغیرہ۔

(۳) آپؒ نے کہیں کہیں مجاہیل پر سکوت اختیار کیا ہے، مثلاً: محمد بن إبراہیم باہلی ، محمد إبراہیم بن عبداللہ ہاشمی، إبراہیم بن إسحاق بن ولید بن أبي الولید اور إبراہیم بن إسحاق عن طلحۃ بن کیسان وغیرہ۔

(۴) آپؒ نے کہیں کہیں ایسے لوگوں پر سکوت اختیار کیا ہے جن کی تعیین میں شبہ

ہے، مثلاً: محمد بن قیس اسدی، محمد بن قیس مکی، محمد بن کلیب مدینی۔ (رواۃ الحدیث الذین سکت علیهم ائمة الجرح التعدیل: ص/ ۳۵، ۳۶)

مذہب اول:

مسکوت عنہ کا حکم: جمہور علماء نے سکوت بخاری کو تعدیل و توثیق پر محمول کیا ہے، یہی ابن حجر (م: ۸۵۲ھ) ظفر احمد عثمانی (م: ۱۳۹۴ھ)، حبیب الرحمٰن الاعظمی کا مذہب ہے، شیخ عبدالفتاح ابوغدہؒ (م: ۱۴۱۷ھ) کا بھی یہی رجحان ہے، آپ نے اس سے متعلق ایک مستقل رسالہ تالیف فرمایا، اور یہ بات بطور تاکید ثابت فرمائی ہے کہ متقدمین کا رواۃ پر سکوت توثیق کے قبیل سے ہے، جب تک اس راوی کے بارے میں کوئی جرح مذکور نہ ہو۔

علامہ ظفر احمد تھانویؒ فرماتے ہیں: ''كل من ذكره البخاري في ''تواريخه'' ولم يطعن فيه فهو ثقة، فإن عادته ذكر الجرح والمجروحين''. (قواعد فی علوم الحدیث: ۲۲۳)

علامہ ظفر احمد تھانوی (م: ۱۳۹۴ھ) ''سكوت ابن أبي حاتم أو البخاري عن الجرح في الراوي توثيق له'' کے عنوان کے تحت فرماتے ہیں کہ حافظ ابن حجرؒ نے ''تعجيل المنفعة'' میں متعدد جگہوں پر فرمایا ہے، ''ذكره البخاري ولم يذكر فيه جرحاً، وذكره ابن أبي حاتم ولم يذكر فيه جرحاً''. مثلاً: ''عبيدالله بن سعيد روي عن عبدالله بن أبي أوفى، وعنه إياد بن لقيط ذكره ابن حبان في الثقات.

قال ابن حجر رحمه الله: ذكره البخاري وابن أبي حاتم ولم يذكرا فيه جرحاً.

(تعجیل المنفعۃ: ۲۲۲-۲۲۳، دیکھئے اور چند امثلہ: ۲۲۵، ۲۵۴)

ظفر احمد تھانویؒ (م: ۱۳۹۴ھ) فرماتے ہیں کہ ابن حجر کے اس طریقۂ کار سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ امام بخاری کے سکوت کی طرح ابن ابی حاتم (م: ۳۲۷ھ) کا روات کے بارے میں سکوت یہ تعدیل وتوثیق کی دلیل ہے۔ (قواعد فی علوم الحدیث: ۳۵۸)

دکتور ضیاء عمری ''بحوث في تاريخ السنة المشرفة'' میں ''تاریخ کبیر'' کا تعارف کرتے ہوئے رقم طراز ہیں: ''وكذلك لا يبالغ في ألفاظ التوثيق، بل يكتفي بقوله: ثقة، أو حسن الحديث، أو يسكت عن الرجل، وسكوته توثيق له.

(بحوث في تاريخ السنة المشرفة: ۱۱۰، ۱۱۱)

دکتور محمود الطحان ''أصول التخريج ودراسة الأسانيد'' میں امام بخاریؒ کے ''تاریخ کبیر'' کے طریقۂ کار کو واضح کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ''وكثيرا ما يسكت البخاري عن الرجل وسكوته توثيق له''۔ (اصول التخریج ودرایۃ الاسانید: ۱۷۷)

شیخ عبد الفتاح ابوغدہ (م: ۱۴۱۷ھ) امام بخاریؒ (م: ۲۵۶ھ) پر وارد ہونے والے اعتراضات کا دفاع کرتے ہوئے اخیر میں فرماتے ہیں: '' فإذا علم هذا كله، اتضحت وجاهة ما أثبته من أن مثل البخاري أو ابن أبي زرعة، أو أبي حاتم، أو ابنه، أو ابن يونس المصري الصدفي، أو ابن حبان أو ابن عدي، أو الحاكم الكبير أبي أحمد، أو ابن النجار البغدادي، أو غيرهم ممن تكلم أو ألف في الرجال، إذا سكتوا عن الراوي الذي لم يجرح ولم يأت بمتن منكر يعد سكوتهم عنه من باب التوثيق والتعديل، ولا يعد من باب التجريح والتجهيل، ويكون حديثه صحيحا أو حسنا أو لا ينزل عن درجة الحسن، إذا سلم من المغامز''، والله تعالى أعلم.

(رواه الحديث الذين سكت عليهم أئمة الجرح والتعديل: ۲۷، ۲۸)

مذہب ثانی: حافظ ابوالحسن علی بن محمد الفاسی المعروف بہ ابن القطان (م:۶۲۸ھ) فرماتے ہیں کہ: امام بخاریؒ کا کسی راوی کے بارے میں سکوت، اس راوی کے مجہول ہونے کی دلیل ہے ابن القطان فرماتے ہیں: ''كل من في هذا الإسناد معروف إلا محمد بن الحصين، فإنه مختلف فيه، ومجهول الحال، ولم يعرف البخاري ولا ابن أبي حاتم من حاله بشيئ فهو عندهما مجهول''. (دیکھئے برائے تفصیل مع امثلہ: نصب الرایۃ: ۱/۲۲۰، ۲۵۵، ۲۵۶)

عبدالفتاح ابوغدہ (م:۱۴۱۷ھ) نے ابن القطان کے کلام کی یہ کہہ کر تردید فرمائی ہے: ''وابن القطان هذا معروف بتعنته وتشدده في الرجال.''

دکتور رعداب محمود الحمش نے عبدالفتاح کے اس کلام پر رد کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ: جو شخص آپ کی کتاب ''كتاب الوهم والإيهام'' کا بنظر غائر مطالعہ کرے گا وہ اس نتیجہ پر پہنچے گا کہ اس میں گوہر نایاب اور علم جرح وتعدیل سے صفحات بھرے پڑے ہے، بعض رواۃ پر تشدد سے یہ لازم نہیں آتا کہ آپ تعنت وتشدد کے شکار رہے۔

(رواۃ الحدیث الذین سکت علیہم: ۸۷، ۸۸)

عبدالفتاح (م:۱۴۱۷ھ) فرماتے ہیں کہ: ابن القطان نے امام بخاری (م:۲۵۶ھ) اور ابن ابی حاتم (م:۳۲۷ھ) کی طرف ایسی بات منسوب کی جو ان سے منقول نہیں، امام بخاریؒ نے کسی جگہ پر سکوت عن الراوی کے بارے میں کوئی حکم صادر نہیں فرمایا؛ چہ جائیکہ یہ کہا جائے کہ سکوت عن الراوی امام بخاری کے نزدیک مجہول ہونے کی دلیل ہے۔

ماہرین ائمہ نقاد مثلاً: ابن تیمیہ (م:۷۲۸ھ)، منذری (م: ۶۵۶ھ)، ذہبی (م:۷۴۸ھ)، ابن القیم (م:۷۵۱ھ)، ابن عبد الهادی، زیلعی (م:۷۶۲ھ)، ابن کثیر (م:

۷۷۴ھ)، زرکشی (م: ۷۹۴ھ)، ہیثمی (م: ۸۰۷ھ)، اور ابن حجر (م: ۸۵۲ھ) وغیرہ نے امام بخاریؒ کے منہج اور آپ کے رجال پر احکام کے دراسہ سے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ جس راوی کے بارے میں آپؒ نے سکوت اختیار کیا اس کو نہ مجروح شمار کیا جائے گا اور نہ مجہول، رہا ابن القطان کا کلام کہ جس راوی کے بارے میں آپؒ نے سکوت اختیار کیا تو وہ آپ کے نزدیک مجہول ہے، یہ آپ کی طرف غلط نسبت ہے۔ (الرفع والتکمیل: ۲۳۲، حاشیہ: رواۃ الحدیث الذین سکت علیھم ائمۃ الجرح التعدیل: ۹۵)

دکتور عداب محمود الحمش عبدالفتاح کا تعاقب کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ: ابن القطان بھی ان مذکورہ ائمہ نقاد سے کم نہیں ہے؛ بلکہ آپ کو بھی علم جرح وتعدیل میں ید طولی حاصل ہے، بہت سے محدثین نے آپ کے اقوال کو ہاتھوں ہاتھ لیا ہے، رہی بات مخالفین کی تو یہ مخالفت ان کے لئے نقصان دہ ثابت نہیں ہوگی؛ کیونکہ آپ خود ناقد حدیث ہے، آپ کے لئے اپنا ایک منہج ہے۔ (حوالہ بالا: ۹۶ وما بعدھا)

مذہب ثالث: یہ ہے کہ امام بخاری (م: ۲۵۶ھ) اور ابن ابی حاتم (م: ۳۲۷ھ) کا سکوت نہ توثیق شمار کی جائے گی اور نہ تجریح، انہوں نے اپنی بات کی تائید کے لئے مختلف دلائل پیش فرمائے ہیں:

(۱) حافظ ابن حجرؒ (م: ۸۵۲ھ) یزید بن عبداللہ بن مغفل پر کلام کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ''قد ذكره البخاري في تاريخه (۸/ ۴۴۱) فسماه يزيدا، ولم يذكر فيه هو ولا ابن أبي حاتم جرحا فهو مستور''۔

(النکت علی کتاب ابن الصلاح: ۲/ ۶۹۷، بحوث فی تاریخ السنۃ المشرفۃ: ۱۱۴)

ابن ابی حاتم (م:۳۲۷ھ) ''کتاب الجرح والتعدیل'' کا منہج ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ''... علی أنا قد ذکرنا أسامي کثیرة مھملة من الجرح والتعدیل، کتبناھا یشتمل الکتاب علی کل من روي عنه العلم، رجاء وجود الجرح والتعدیل فیھم فنحن ملحقوھا بھم من بعد إن شاء اللہ تعالی''. (الجرح والتعدیل: ۳۸/۲)

یہی وجہ ہے کہ حافظ ابن کثیر (م:۷۷۴ھ) موسیٰ بن جبیر انصاری سلمی کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ''... وذکرہ ابن أبي حاتم في کتاب الجرح والتعدیل، ولم یحك فیه شیئا من ھذا فھو مستور الحال''. (الجرح والتعدیل: ۳۸/۲)

دکتور محمد عمری فرماتے ہیں: مسکوت عنہ راوی کے بارے میں کم سے کم یہ کہا جائے گا کہ وہ مستور ہے اور محدثین کی ایک بڑی جماعت کے نزدیک وہ قابل احتجاج ہے، خصوصاً اس وقت جبکہ وہ راوی قرون مشہود لھا بالخیر سے تعلق رکھتا ہو۔

(البخاری ومنھجہ فی الجرح والتعدیل: ۱۳۰)

قول فیصل وراجح:

تینوں مذاہب پر تفصیلی گفتگو کے بعد کتب ائمہ سے ہم کچھ ایسی مثالیں اور دلائل پیش کرتے ہیں جن سے تینوں مذاہب کی تردید ہوتی ہے۔

قائلین مذہب اول نے اپنے مذہب کی بناء ماہرین نقاد، ابن تیمیہ (م:۷۲۸ھ)، منذری (م:۶۵۶ھ)، ذہبی (م:۷۴۸ھ) وغیرہ (جن کا ذکر ماقبل میں تفصیلاً گزر چکا) پر رکھی کہ امام بخاریؒ کے طریقۂ کار اور آپ کے رجال پر احکام کے دراسہ سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ جس راوی کے بارے میں آپؒ نے سکوت اختیار کیا اس کو نہ مجروح شمار کیا جائے گا اور

نہ مجہول، حقیقت یہ ہے کہ اس سے قائلین مذہب اول کی تائید نہیں ہوتی۔

❁ ابن قیم (م:۷۵۱ھ) ''زادالمعاد'' (باب صلاۃ السفر) میں: ''إذا تأهل الرجل ببلدة فإنه يصلي بها صلاة مقيم''. (مسند أحمد:۱/۲۱، مسند حمیدی:۱/۲۱، مجمع الزوائد:۲/۱۵۶) روایت ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

''رواه أحمد في مسنده أيضاً، وقد أعله البيهقي بانقطاعه، وتضعيفه عكرمة بن إبراهيم''.

ابن تیمیہ (م:۷۲۸ھ) فرماتے ہیں: سبب ضعف کا ذکر ضروری ہے، چنانچہ امام بخاریؒ نے اس کو تاریخ میں ذکر فرمایا ہے، لیکن کوئی جرح نہیں فرمائی، حالانکہ آپ کی عادت یہ ہے کہ آپ جرح اور مجروحین کا ذکر فرماتے ہیں۔

امام شوکانی (م:۱۲۵۵ھ) ''نیل الأوطار'' میں ابن تیمیہ (م:۷۲۸ھ) کا تعاقب کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

'' الحديث أخرجه البيهقي وأعله بالانقطاع، و في إسناده عكرمة بن إبراهيم وهو ضعيف كما قال الهيثمي، ولم يقر الإمام الشوكاني المجد ابن تيمية''.

(نیل الاوطار:۳/۱۷۹، دیکھئے برائے تفصیل: رواۃ الحدیث الذین سکت علیھم :ص/۱۱۸، ۱۲۰)

یہ نص اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ علامہ ہیثمیؒ (م:۸۰۷ھ) اس مذہب کے قائل نہیں ہے، اگر آپ سکوت بخاری پر تعدیل کے قائل ہوتے تو پھر آپ، عکرمہ کے بارے میں ''فيه ضعف'' نہ فرماتے۔

نیز امام بخاریؒ نے ایسے بہت سے رواۃ پر سکوت اختیار فرمایا ہے جن پر امام

منذریؒ (م:۶۵۶ھ) نے کلام فرمایا ہے، چند مثالیں پیش خدمت ہے:

(۱) امام بخاریؒ "تاریخ کبیر" میں نہاس بن قہم أبوالخطاب بصری (تاریخ کبیر:۸/۱۳۷) کا ترجمہ ذکر فرما کر آپ نے سکوت اختیار کیا، امام منذری "مختصر سنن ابی داود" میں اس راوی پر کلام کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "لا يحتج به". (مختصر سنن ابی داود:۸/۴۳)

(۲) امام بخاریؒ نے علی بن زید بن عبداللہ جدعان (م:۱۳۱ھ) کا ترجمہ ذکر فرما کر سکوت اختیار کیا۔ (تاریخ کبیر:۶/۲۷۵) امام منذری (م:۶۵۶ھ) فرماتے ہیں: "لا يحتج به". (مختصر سنن ابی داود:۸/۲۹)

امام ذہبیؒ (م:۷۴۸ھ) نے دو الگ الگ انداز اختیار فرمائے ہیں:

(۱) آپ سکوت بخاری کے نقل کے ساتھ ساتھ دوسرے محدثین کے آراء بھی نقل فرماتے ہیں، چنانچہ:

ذہبی (م:۷۴۸ھ) مبارک بن حسان عن عطاء کے ترجمہ میں فرماتے ہیں: قال الأزدي: "يرمى بالكذب". وقال ابن معين: "ثقة". "وذكره البخاري فما ذكر فيه جرحاً". وقال أبوداود: "منكر الحديث"، وقال النسائي: "ليس بالقوي".

(میزان الاعتدال:۳/۴۳۰)

(۲) آپ سکوت بخاری اور دوسروں کے سکوت کے نقل کے ساتھ صرف اپنا قول ذکر فرماتے ہیں: مثلاً

۱- امام بخایؒ نے محمد بن ابراہیم بن عبداللہ ہاشمی کا ترجمہ ذکر فرما کر سکوت اختیار کیا۔ (تاریخ کبیر:۱/۲۷) امام ذہبیؒ فرماتے ہیں: "مجهول". (میزان الاعتدال:۳/۴۴۵)

۲- امام بخاریؒ نے محمد بن ابراہیم باہلی کا ترجمہ ذکر فرما کر سکوت اختیار فرمایا(تاریخ کبیر:۱/ ۲۳)امام ذہبی فرماتے ہیں: ''مجهول''.(میزان الاعتدال:۳/ ۴۴۵)

(۳) امام بخاریؒ نے محمد بن ابراہیم قرشی کا ترجمہ ذکر فرما کر سکوت اختیار کیا۔ (تاریخ کبیر:۱/ ۲۳) امام ذہبی فرماتے ہیں:'' روى عنه هشام بن عمار خبرا موضوعاً في الدعاء لحفظ القرآن... وختم ترجمته بقوله: وآفته القرشي. (میزان الاعتدال: ۳/ ۴۴۶)-يعني اتهمه بالوضع.

(۴) ابن ابی حاتم (م:۳۲۷ھ) نے اسحاق بن یحیی بن الولید ابن اخی عبادۃ بن الصامت کا ترجمہ ذکر فرما کر سکوت اختیار کیا۔(الجرح والتعدیل:۲/ ۲۳۷)

امام ذہبی (م:۷۴۸ھ) ابن عدی (م:۳۶۵ھ) سے نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں:'' عامة أحاديثه غير محفوظة، وأقره''. (میزان الاعتدال:۱/ ۲۰۴) ابن حجر (م: ۸۵۲ھ) فرماتے ہیں: ''مجهول الحال''.(التقریب:۱/ ۶۲)

(۵) ابن ابی حاتم (م:۳۲۷ھ) نے اسحاق بن یحیی کلبی حمصی کا ترجمہ ذکر فرما کر سکوت اختیار کیا۔ (الجرح والتعدیل:۲/ ۳۷)

امام ذہبی (م:۷۴۸ھ) فرماتے ہیں: ''لا يعرف''.(الکاشف:۱/ ۱۱۴)

امام ابن القیمؒ (م:۷۵۱ھ) نے بعض ان رواۃ کو ضعیف قرار دیا ہے جن پر امام بخاریؒ وغیرہ نے سکوت اختیار کیا۔ مثلاً: امام بخاریؒ (م:۲۵۶ھ) نے عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم کا ترجمہ ذکر فرما کر سکوت اختیار کیا۔(التاریخ الکبیر:۵/ ۲۸۴) امام ابن القیم (م:۷۵۱ھ)حدیث ابی سعید ''من نام عن الوتر أو نسيه فليصله إذا أصبح أو ذكر'' ذکر فرما کر

فرماتے ہیں: ''ولکن لهذاالحديث عدة علل''.

ان متعدد علل میں سے ایک علت یہ ہے کہ اس روایت کے راوی عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم ضعیف ہے۔ (زادالمعاد:۱/۳۲۴)

یہ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ سکوت بخاری توثیق وتعدیل کی دلیل نہیں ہے۔ حافظ ابن کثیر کا کلام مذہب ثالث میں گزر چکا کہ ان کی رائے یہ ہے کہ وہ مستور الحال ہے۔

حافظ ابن حجرؒ (م:۸۵۲ھ) کا مذہب قائلین مذہب اول کے خلاف ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ بہت سے ایسے رواۃ جن پر امام بخاریؒ نے سکوت اختیار کیا وہ حافظ ابن حجرؒ کے نزدیک مجہول، مستور یا ضعیف ہوتے ہیں۔ چند مثالیں ملاحظہ ہو:

۱- امام بخاریؒ نے محمد بن ابراہیم باہلی کا ترجمہ ذکر فرما کر سکوت اختیار کیا۔ (التاریخ الکبیر:۱/۲۳) ابن حجرؒ فرماتے ہیں: ''مجهول''. (التقریب:۲/۱۴۱)

۲- امام بخاریؒ نے عثمان بن ذخر کوفی کا ترجمہ ذکر فرما کر سکوت اختیار کیا۔ (التاریخ الکبیر:۶/۲۲۲) ابن حجرؒ فرماتے ہیں: ''مجهول''. (التقریب:۲/۸)

۳- امام بخاریؒ نے عثمان بن سعد الکاتب کا ترجمہ ذکر فرما کر سکوت اختیار کیا۔ (التاریخ الکبیر:۶/۲۲۵) ابن حجرؒ فرماتے ہیں: ''ضعيف''. (التقریب:۲/۹)

۴- اسحاق بن عبداللہ بن جعفر ہاشمی کا ترجمہ ذکر فرما کر سکوت اختیار کیا۔ (التاریخ الکبیر:۴/۳۹) ابن حجر فرماتے ہیں: ''مستور''. (التقریب:۱/۵۸)

یہ مذکورہ ادلہ وہ ہیں جن سے مذہب اول کے قول کی تردید ہوتی ہے۔

❁ مذہب ثانی کے قائلین کا دعویٰ کہ امام بخاری اور دوسروں کا سکوت عن الراوی

باب الجہالت کے قبیل سے ہے، اس کو بھی متعدد وجوہات کی بناء پر تسلیم نہیں کیا جاسکتا۔

(۱) امثلۂ سابقہ سے یہ بات بخوبی واضح ہوتی ہے کہ بعض رواۃ مجہول ہے، بعض مستور اور بعض ضعیف ہے۔

(۲) امام بخاریؒ نے بڑے بڑے ائمہ پر بھی سکوت اختیار کیا ہے، مثلا امام شافعیؒ (م: ۲۰۴ھ)، امام احمدؒ (م: ۲۴۱ھ) وغیرہ، لہذا قائلین مذہب ثانی کے لئے یہ بات مناسب نہیں کہ وہ ان کو مجہول قرار دیں۔

(۳) بہت سے رواۃ ایسے ہیں کہ امام بخاریؒ نے اپنی کسی کتاب میں ان پر سکوت اختیار کیا؛ لیکن دوسری کتاب میں ان پر کلام فرمایا، لہذا یہ اس بات کی دلیل ہے کہ وہ راوی مجہول نہیں۔ چند مثالیں ملاحظہ ہو:

(۱) عبداللہ بن محمد بن عجلان مولی فاطمۃ بنت عتبۃ، امام بخاریؒ نے ''تاریخ کبیر'' (۱۸۸/۵) میں ان پر سکوت اختیار کیا؛ لیکن ''الضعفاء الصغیر'' (۶۷، رقم: ۱۹۱) میں فرماتے ہیں: ''لایتابع في حدیثه''.

(۲) عبداللہ بن یعلی النھدی پر ''تاریخ کبیر'' (۲۳۴/۵) میں سکوت اختیار کیا؛ لیکن ''الضعفاء الصغیر'' (۶۹، رقم: ۲۰۰) میں فرماتے ہیں: ''فیه نظر''.

(۳) مفصل بن صالح النخاس پر ''تاریخ کبیر'' (۴۰۵/۷) میں سکوت اختیار کیا؛ لیکن ''تاریخ صغیر'' (۲۴۱/۲، میزان الاعتدال: ۱۶۷/۴) میں فرماتے ہیں: ''منکر الحدیث''.

(۴) مفصل بن النخاس پر ''تاریخ کبیر'' (۴۰۵/۷) پر سکوت اختیار کیا، لیکن ''تاریخ صغیر'' (۲۴۱/۲، میزان الاعتدال: ۱۶۷/۴) میں فرماتے ہیں: ''منکر الحدیث''.

(۵) ولید بن عیسی بن وہب من آل عمارۃ پر ''تاریخ کبیر'' (۸/ ۱۵۰) میں سکوت اختیار کیا؛ لیکن حافظ ابن حجرؒ امام بخاریؒ کا قول ''لسان المیزان'' (۶/ ۲۲۵) میں ذکر فرماتے ہیں: ''فیہ نظر''.

❁ مذہب ثالث کے قائلین کا قول یہ ہے کہ امام بخاری وغیرہ کا سکوت عن الراوی یہ مستور ہونے کی دلیل ہے؛ لیکن امثلہ سابقہ اس کی تائید نہیں کرتی۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ امام بخاریؒ (م:۲۵۶ھ) وغیرہ کا سکوت عن الراوی نہ تعدیل شمار کی جائے گی اور نہ تجریح، مسکوت عنہ کا حکم توقف ہے، جب تک کسی دوسرے امام کی جانب سے تعدیل وتجریح کے حکم کا علم ہوجائے۔ واللہ اعلم بالصواب.

[مبحث خامس: امام بخاریؒ کی عبارات ومصطلحات کی تقسیم مع دراسہ وتحقیق]

امام بخاریؒ (م:۲۵۶ھ) نے جرح وتعدیل کے لئے جن اصطلاحات کا استعمال فرمایا ہے، اس کو دو قسموں میں منقسم کیا جاسکتا ہے:

(۱) کثیر الاستعمال (۲) قلیل الاستعمال

کثیر الاستعمال الفاظ یہ ہیں:

[۱] سکتوا عنه

بہت سے رواۃ ایسے ہیں جن کے لئے آپؒ نے ''سکتوا عنه'' کی اصطلاح استعمال فرمائی، مثلاً:

(۱) إبراهيم بن الحكم بن إبان العدني (التاريخ الكبير: ۱/ ۲۸۴، رقم: ۹۱۵)

(۲) حجاج بن نصير الفساطيطي بصري،أبومحمد(م:۲۱۳ھ)(الضعفاء الصغير:۳۳،رقم:۷۶)

(۳) عبداللّٰه بن واقدأبو قتادةالحراني (التاريخ الصغير:۲/ ۲۸۳)

(۴) عبدالرحمٰن بن عبداللّٰه بن عمر عمري مدني (التاريخ الصغير:۲/۲۱۸)

(۵) عبدالعزيز بن حصين بن ترجمان مروزي،أبو سهل (التاريخ الصغير:۲/ ۱۸۳)

(۶) عثمان بن عبدالرحمٰن قرشي زهري، وقاصي (التاريخ الصغير:۲/۱۴۸،۱۴۹)

(۷) فرات بن السائب جزري،أبو سليمان (التاريخ الصغير:۲/۱۳۱)

(۸) محمدبن الحجاج المصغر (التاريخ الكبير:۱/ ۶۴،رقم:۱۴۱)

(۹) محمد بن مروان السدي(الصغير)الكوفي (م:۱۸۶ھ)
(التاريخ الكبير:۱/ ۲۳۲،رقم:۷۲۹،التاريخ الصغير:۲/ ۲۲۴،الضعفاءالصغير:۱۰۵،رقم:۳۴۰)

''الضعفاءالصغير ''میں یہ بھی اضافہ ہے: لا يكتب حديثه البتة.

(۱۰) الهيثم بن عدي الطائي أبو عبدالرحمٰن المنجي (م:۲۰۷ھ)
(التاريخ الكبير:۸/ ۲۱۸،رقم:۲۷۷۸،التاريخ الصغير:۲/۲۴۱،۲۴۲)

ان رواۃ کے بارے میں دوسرے محدثین کے اقوال کے لئے دیکھئے: تاريخ ابن معين، معرفة الرجال لابن معين، الضعفاء والمتروكين للنسائي، الضعفاء الكبير للعقيلي، الكامل فى ضعفاء الرجال لابن عدى، المجروحين لابن حبان، الضعفاء والمتروكين للدارقطني ،الضعفاء لابن شاهين، الجرح والتعديل لابن ابى حاتم، ميزان الاعتدال للذهبي، المغني في الضعفاء للذهبي، تهذيب التهذيب لابن حجر، التقريب لابن حجر، خلاصة تذهيب تهذيب الكمال للخزاعي.

[۲] کیا "سکتوا عنہ" کی اصطلاح امام بخاری کے ساتھ خاص ہے؟

علامہ سخاویؒ (م:۹۰۲ھ) نے "فتح المغیث" میں "سکتوا عنه" "وفیه نظر" کی اصطلاح کو مرتبۂ سادسہ میں شمار کیا ہے، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ امام بخاریؒ کے علاوہ نے بھی ان دولفظوں کو استعمال فرمایا ہے، یہ یاد رہے کہ امام بخاریؒ کے نزدیک ان دو اصطلاح کی مراد دوسروں سے جداگانہ ہے۔

چنانچہ ابوحاتم (م:۲۷۷ھ) نے "سکتوا عنه" کو ابراہیم بن عثمان العبسی ابوشیبہ الواسطی کے ترجمہ میں ذکر فرمایا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: "ضعیف الحدیث، سکتوا عنه، وترکوا حدیثه"۔ (الجرح والتعدیل لابن ابی حاتم:۱/۱۱۵)

[۳] امام بخاریؒ اور لفظ "سکتوا عنہ" سے مراد:

امام بخاریؒ (م:۲۵۶ھ) کی اصطلاح "سکتوا عنہ" کی مراد میں مختلف اقوال ہیں:

(۱) حافظ ابن کثیر (م:۷۷۴ھ) فرماتے ہیں: امام بخاریؒ جب کسی راوی کے بارے میں "سکتوا عنه" یا "فیه نظر" فرماتے ہیں تو وہ مراتب جرح کا سب سے ادنی مرتبہ ہوتا ہے؛ لیکن تجریح میں یہ اصطلاح لطیف العبارت ہے۔

(۲) حافظ ذہبی (م:۷۴۸ھ) "الموقظۃ" میں فرماتے ہیں: امام بخاریؒ کا قول: "سکتوا عنه" سے بظاہر تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے جرح وتعدیل کا تذکرہ ہی نہیں کیا؛ لیکن تتبع واستقراء سے ہم اس نتیجہ پر پہنچے کہ وہ "ترکوه" کے معنی میں ہے۔ (تہذیب التہذیب:۱/۱۸)

حافظ عراقی (م:۸۰۶ھ) نے بھی اسی کے قریب قریب ذکر فرمایا ہے۔

علامہ سخاوی (م:۹۰۲ھ) فرماتے ہیں: آپؒ نے بہت کم "کذاب" یا "وضاع" کا اطلاق کیا ہے؛ بلکہ "کذبه فلان"، "رماه فلان" یعنی بالکذب کہکر کام چلالیا ہے۔

علامہ سخاویؒ فرماتے ہیں کہ: ماقبل کی تفصیل کے اعتبار سے ان کا درجہ "مرتبۂ ثالثہ" ہے جس میں الفاظ جرح "متهم بالكذب" يسرق الحديث، ساقط، هالك، تركوه وغیرہ ہے، ورنہ حقیقۃً اس کا درجہ "مرتبۂ ثانیہ" ہے، جس میں الفاظ جرح "کذاب"، "وضاع" وغیرہ ہے، اس کے بعد علامہ سخاوی فرماتے ہیں کہ: امام بخاریؒ کے علاوہ کے نزدیک "سكتوا عنه"، "فيه نظر" کا درجہ "مرتبۂ سادسہ" ہے، جس میں "فيه مقال"، "ضعيف" وغیرہ تعبیر واصطلاح ہوتی ہے، یعنی جن کی حدیث قابل اعتبار ہوتی ہے۔

(فتح المغیث: ۱/۳۴۴، ۳۴۵)

دکتور مسفر الدمینی نے "سكتوا عنه" سے متعلق سیر حاصل بحث فرمائی ہے، اور اس سے حاصل شدہ اہم نتائج کو ذکر فرما کر اخیر میں بطور خلاصہ فرماتے ہیں: ماقبل کی تفصیل سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ محدثین کا یہ کہنا کہ امام بخاریؒ کے قول " سكتوا عنه" سے "تركوه" مراد ہے صحیح ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ امام بخاریؒ نے تراجم میں "سكتوا عنه" اور "رماه فلان"، "يرمونه بالكذب" یا "فلان يكذب" وغیرہ کو ساتھ ساتھ ذکر فرمایا ہے۔

لہذا امام ذہبیؒ (م:۷۴۸ھ) کا کہنا کہ ہمیں تتبع واستقراء سے یہ بات معلوم ہوئی کہ امام بخاریؒ نے "سكتوا عنه" سے "تركوه" مراد لیا ہے، نیز امام ذہبیؒ کا محمد بن حجاج المصغر کے ترجمہ میں یہ فرمانا قال البخاری: سكتوا عنه -أي تركوه- بالکل صحیح ہے۔

(قول البخاری: سکتوا عنہ: ۲۱۰-۲۱۲)

[۴]امام بخاری اور سکتوا عنہ کا مرتبہ:

علامہ سخاویؒ (م:۹۰۲ھ) نے ''فتح المغیث'' میں جو مراتب جرح ذکر فرمائے ہیں، اس اعتبار سے علامہ سخاوی کے نزدیک ''سکتوا عنه ''مرتبہ ثالثہ سے تعلق رکھتا ہے اور علامہ عراقی کے نزدیک مرتبہ ثانیہ سے اس کا تعلق ہے۔

اوراس مرتبہ کا حکم یہ ہے کہ ایسے رواۃ کی روایت قابل احتجاج اور قابل اعتبار نہیں ہوتی ۔ واللہ أعلم.

لفظ ثانی: فیہ نظر:

بہت سے رواۃ ایسے ہیں جن کے لئے آپؒ نے ''فیہ نظر'' کی اصطلاح استعمال فرمائی ہے، مثلاً:

(۱) تمام بن نجیح الاسدی (التاریخ الکبیر:۲/ ۱۵۷،رقم:۲۰۴۶)

(۲) محمد بن ثابت البنانی (التاریخ الکبیر:۱/ ۵۰،رقم:۱۰۳)

(۳) محمد بن کریب اخو رشدین مولی ابن عباس الھاشمي۔

(التاریخ الکبیر:۱/ ۲۳۳،رقم:۱۱۴۴)

(۴) اسماعیل بن ابراہیم بن مہاجر البجلی الکوفی

(التاریخ الکبیر:۱/ ۳۴۲،رقم:۱۰۷۹، الضعفاء الصغیر:۱۵،رقم:۱۳۰)

(۵) اسحاق بن ابراہیم بن فسطاس ابو یعقوب (التاریخ الکبیر:۱/ ۳۸۰،رقم:۱۲۱۱)

(۶) اوس بن عبداللہ بن بریدہ بن حصیب الاسلمی (التاریخ الکبیر:۲/ ۱۷،رقم:۱۵۴۲)

(۷) حدیث بن ابی مطر الکوفی الحناط (التاریخ الکبیر:۳/ ۷۱،رقم:۳۵۴)

(۸) حیی بن عبداللہ المعافری المصری (التاریخ الکبیر:۳/ ۷۶،رقم:۲۶۹)

(۹) خلیل بن مرة الضبعی البصری (التاریخ الکبیر: ۳/۱۹۹، رقم: ۶۷۹)

(۱۰) بریدہ بن سفیان بن فروہ الاسلمی (التاریخ الکبیر: ۲/۱۴۱، رقم: ۱۹۷۸)

مزید محدثین کے اقوال کے لئے دیکھئے: الضعفاء و المتروكين للنسائي، المجروحين لابن حبان، الضعفاء الكبير للعقيلي، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم، الكامل في ضعفاء الرجال، المغني للضعفاء للذهبي، ميزان الاعتدال، الكاشف، تهذيب التهذيب، تقريب التهذيب، خلاصة تذهيب تهذيب الكمال.

(۲) یہ اصطلاح کن کن محدثین نے استعمال فرمائی؟

امام بخاریؒ (م:۲۵۶ھ) نے سب سے پہلے اس اصطلاح کو استعمال فرمایا ہے، ویسے تو بہت سے محدثین نے اس کو استعمال فرمایا؛ لیکن سبقت امام بخاریؒ نے فرمائی۔

ان محدثین کے اسماء جنہوں نے اس اصطلاح کو استعمال فرمایا۔

(۱) الساجی (م:۳۰۷ھ) (التھذیب: ۱/۲۷۹)

(۲) ابوسعید ابن یونس (م:۳۴۷ھ) (التھذیب: ۷/۳۹۷)

(۳) الازدی (م:۳۲۸ھ) (ھدی الساری: ۴۱۴)

(۴) العقیلی (م:۳۲۲ھ)

(الضعفاء الکبیر: ۳/۴۵۴، ۴۵۵، الجرح والتعدیل: ۷/۶۲، میزان: ۳/۳۵۱، ۳۶۳)

(۵) الدارقطنی (م:۳۸۵ھ) (تھذیب التھذیب: ۱۰/۴۴۴)

(۶) البیھقی (م:۴۵۸ھ) (السنن الکبری: ۶/۹۶)

(۷) ابن خزیمہ (م:۳۱۱ھ) (السنن الکبری: ۱/۳۵۶)

(۸) ابو بکر احمد بن اسحاق ......(م:۳۴۲ھ) (السنن الکبری:۱/ ۳۱۲)

(۹) الحافظ ابن حجر (م:۸۵۲ھ) (تعجیل المنفعۃ:۲۱۹)

ماقبل کی تفصیل سے یہ بات معلوم ہوئی کہ امام بخاریؒ کے علاوہ محدثین نے بھی اس اصطلاح کو استعمال فرمایا ہے؛ لیکن امام بخاریؒ کی اس اصطلاح سے مراد دوسرے محدثین کی مراد سے بالکل الگ ہے۔

(۳) امام بخاریؒ کی اصطلاح: فیہ نظر، وفی اسنادہ نظر، وفی حدیثہ نظر کے مابین فرق

ان تینوں اصطلاحات کے مابین بڑا فرق ہے۔

۱-اصطلاح اول: عامۃً متہم ومتروک راوی کے لئے بولی جاتی ہے۔

۲-اصطلاح ثانی: ایسے راوی پر بولی جاتی ہے جو ثقہ یا صدوق ہے، اس پر اس لفظ کا اطلاق کر کے مقصود اس کی تضعیف نہیں ہوتی؛ بلکہ اسناد کی تضعیف ہوتی ہے۔

(المغنی فی الضعفاء للذھبی:۱/ ۱۴۶، تھذیب التھذیب:۱/ ۳۸۴)

۳-اصطلاح ثالث: کا اطلاق ایسے راوی پر کیا جاتا ہے جو فی نفسہ صالح ہے؛ لیکن اس کی حدیث مطروح ہوتی ہے- راوی کی غفلت یا سوء حفظ کی بناء پر-چنانچہ وہ قابل استشہاد نہیں ہوتی۔ (التنکیل:۱/ ۲۰۴، ۲۰۵، ضوابط الجرح التعدیل:۱۵۰،۱۵۱)

''في حديثه نظر'' اور ''فيه نظر'' کے مابین فرق یہ ہے کہ، فیہ نظر سے راوی کا صدق متہم ہوتا ہے اور ''في حديثه نظر'' سے ضبط راوی متہم ہوتا ہے، اور اس میں اول کی بنسبت ضعف زیادہ ہے۔

(۴) امام بخاریؒ اور ''فیہ نظر'' سے مراد:

امام بخاریؒ (م:۲۵۶ھ) کے نزدیک ''فيه نظر'' سے کیا مراد ہے، اس سے متعلق

اقوال ''سکتواعنه'' میں گذر چکے ہیں۔

علامہ ذہبیؒ (م:۷۴۸ھ) فرماتے ہیں کہ:''فيه نظر''، ''متهم'' یا ''ليس بثقة'' کے معنی میں ہے۔ (الموقظة: ۸۳، میزان: ۲/ ۴۱۵، ۴۱۶)

علامہ ابن کثیر (م:۷۷۴ھ) فرماتے ہیں: فیہ نظر سے مراد یہ ہے کہ وہ مراتب جرح کا سب سے ادنی درجہ ہے۔ (اختصار علوم الحدیث:۱۰۶)

دکتور سفر الدمینی نے ان رواۃ کے احوال کا دراسہ فرمایا ہے جن کے بارے میں امام بخاریؒ نے ''فيه نظر'' فرمایا ہے، ان رواۃ کے احوال کے دراسہ سے وہ اس نتیجہ پر پہنچے کہ جس راوی کے بارے میں امام بخاریؒ ''فیہ نظر'' فرماتے ہیں تو وہ ''متروك'' کے معنی میں ہوتا ہے، جیسا کہ علامہ سخاوی فرماتے ہیں۔ (فتح المغیث: ۱/ ۱۸) نہ کہ ''متہم'' کے معنی میں جیسا کہ علامہ ذہبی نے فرمایا ہے اور نہ اس معنی میں جس کو ابن کثیر نے فرمایا ہے۔

(دیکھئے برائے تفصیل: قول البخاری سکتواعنہ: ۱۲، ۱۵)

(۵) امام بخاری اور فیہ نظر کا مرتبہ:

علامہ سخاوی (م:۹۰۲ھ) نے ''فتح المغیث'' میں جو مراتب جرح ذکر فرمائے ہیں، اس اعتبار سے علامہ سخاوی کے نزدیک ''فيه نظر'' مرتبۂ ثالثہ سے تعلق رکھتا ہے، اور علامہ عراقی (م:۸۰۶ھ) کے نزدیک اس کا تعلق مرتبۂ ثانیہ سے ہے۔

اس مرتبہ والے راوی کی روایت کا حکم یہ ہے کہ وہ قابل احتجاج، قابل استشہاد اور قابل اعتبار نہیں ہوتی ہے۔

لفظ ثالث: منکر الحدیث:

بہت سے ایسے رواۃ ہیں جن کے لئے آپ نے ''منكر الحديث'' کی

اصطلاح استعمال فرمائی ہے: مثلاً

(۱) حمزہ بن ابی حمزہ الجزری النصبی۔

(التاریخ الکبیر: ۳/ ۵۳، رقم: ۲۰۰، التاریخ الصغیر: ۲/ ۱۷۸، الضعفاء الصغیر: ۳۶، رقم: ۸۸)

(۲) ربیع بن حبیب العبسی۔

(التاریخ الکبیر: ۳/ ۲۷۷، رقم: ۹۴۷، التاریخ الصغیر: ۲/ ۱۳۶، الضعفاء الصغیر: ۴۴، رقم: ۱۱۵)

(۳) طلحۃ بن زید الرقی الشامی۔

(التاریخ الکبیر: ۴/ ۳۵۱، رقم: ۳۱۱۵، التاریخ الصغیر: ۲/ ۱۸۵، الضعفاء الصغیر: ۶۱، رقم: ۱۷۷)

(۴) عطاء بن عجلان الحنفی البصری۔

(التاریخ الکبیر: ۶/ ۴۷۶، رقم: ۳۰۳۴، التاریخ الصغیر: ۲/ ۸۹، الضعفاء الصغیر: ۹۰، رقم: ۲۷۹)

(۵) علی بن یزید ابوعبدالملک الالھانی الدمشقی۔

(التاریخ الکبیر: ۶/ ۳۰۱، رقم: ۲۴۷۰، التاریخ الصغیر: ۱/ ۳۴۵)

(۶) فرج بن فضالۃ التنوخی الحمصی۔

(التاریخ الکبیر: ۷/ ۱۳۴، رقم: ۶۰۸، التاریخ الصغیر: ۲/ ۱۲۰، الضعفاء الصغیر: ۹۵، رقم: ۳۰۰)

(۷) کثیر بن عبداللہ ابوہاشم الابلی الناجی۔

(التاریخ الکبیر: ۷/ ۲۱۸، رقم: ۹۵۰، التاریخ الصغیر: ۲/ ۱۳۲، الضعفاء الصغیر: ۹۷، رقم: ۳۰۶)

(۸) مبارک بن سحیم۔

(التاریخ الکبیر: ۷/ ۴۲۷، رقم: ۱۸۷۲، التاریخ الصغیر: ۲/ ۱۷۷، الضعفاء الصغیر: ۱۱۱، رقم: ۳۶۴)

(۹) محمد بن ذکوان مولی الجھاضم۔

(التاریخ الکبیر: ۱/ ۷۹، رقم: ۲۰۶، التاریخ الصغیر: ۲/ ۴۸، الضعفاء الصغیر: ۹۹، رقم: ۳۱۶)

(۱۰) محمد بن عون الخراسانی۔

(التاریخ الکبیر:۱/۱۹۷،رقم:۶۰۶،التاریخ الصغیر:۲/۱۰۲،الضعفاء الصغیر:۱۰۴،رقم:۳۳۵)

ان رواۃ کے بارے میں دوسرے محدثین کے اقوال کے لئے دیکھئے: التاريخ لابن معين، الضعفاء لابي زرعة، الضعفاء و المتروكين للنسائي، الضعفاء الكبير للعقيلي، الجرح والتعديل لابن ابي حاتم، المجروحين لابن حبان، الكامل في ضعفاء الرجال لابن عدي، الضعفاء والمتروكين للدارقطني، ميزان الاعتدال للذهبي، لسان الميزان لابن حجر.

امام بخاری اور منکر الحدیث سے مراد:

یاد رہے کہ آپ نے بعض کلمات جرح وتعدیل جو استعمال فرمائے ہیں، وہ عام محدثین کے استعمال سے جدا ہیں، جن کی معرفت ضروری ہے، جب آپ "منكر الحديث" کہتے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ راوی سے روایت کرنا جائز نہیں؛ بلکہ وہ متروک ہے۔

(میزان الاعتدال:۱/۶،۲۰۳،۲۰۶)

علامہ ذہبی (م:۷۴۸ھ) ابان بن جبلۃ الکوفی کے ترجمہ میں ابن القطان (م:۱۹۸ھ) کا قول نقل فرماتے ہیں کہ: امام بخاریؒ (م:۲۵۶ھ) فرماتے ہیں: "كل من قلت فيه منكر الحديث فلا تحل الرواية عنه.

(میزان الاعتدال:۱/۶،لسان المیزان:۱/۲۰،الرفع والتکمیل:۱۲۹، ۱۴۹)

بہت سے محدثین مثلاً امام سیوطی (م:۹۱۱ھ) علامہ عراقی (م:۸۰۶ھ) وغیرہ نے اسی کی صراحت فرمائی ہے اور امام بخاریؒ کی اس عبارت کو نقل فرمایا ہے۔

(دراسات فی الجرح والتعدیل:۲۴۱-۲۶۶،قواعد فی علوم الحدیث:۲۵۸)

شیخ عبدالعزیز الدحان فرماتے ہیں: آپ نے سب سے شدید کلمہ جو جرح کے

لئے استعمال کیا ہے وہ ''منکر الحدیث'' کا کلمہ ہے۔(اھم س الحثیث:۷)

ملحوظہ: ڈاکٹر ضیاء الرحمٰن فرماتے ہیں کہ: امام بخاریؒ کے قول'' فیه نظر'' سے ''متروک'' ہی مراد لینا یہ عام قاعدہ نہیں، اسی طرح سے جب وہ ''منکر الحدیث'' کہتے ہیں تو اس سے ہمیشہ ''لا تحل الروایة عنه'' (متروک) ہی مراد لینا درست نہیں؛ بلکہ مطلب یہ ہوتا ہے کہ یہ راوی اس صورت میں متروک ہوتا ہے جب منفرد ہو، اسی وجہ سے بعض راویوں کو جس پر ''منکر الحدیث'' کا اطلاق کیا ہے، اس کو ضعفاء میں ذکر نہیں کیا ہے۔

(دراسات فی الجرح والتعدیل:۲۶۷)

شیخ عبدالفتاح ابوغدہ (م:۱۴۱۷ھ) فرماتے ہیں کہ: شیخ حبیب الرحمٰن الاعظمیؒ نے میرے نام ایک خط ارسال فرمایا جس میں آپ علامہ عبدالحی لکھنوی کی '' عن العراقي والذهبي'' بات نقل کرتے ہوئے اس پر تعلیق کرتے ہوئے فرماتے ہیں:'' لا ينقضي عجبي حين أقرأ كلام العراقي والذهبي هذا، ثم أرى هذا الشأن لا يعبأون بهذا، فيوثقون من قال فيه البخاري: ''فيه نظر'' أويدخلونه في الصحيح.

اس کے بعد آپؒ نے بہت سی مثالیں پیش فرمائی ہے، جہاں امام بخاریؒ نے ''فیه نظر'' فرمایا ہے اور دوسروں نے اس راوی کی توثیق کی ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں: تمام بن نجیح، امام بخاریؒ فرماتے ہیں: ''فیه نظر''، اور ابن معین نے ان کی توثیق کی ہے، امام بزار متعدد جگہوں میں فرماتے ہیں: ''هو صالح الحدیث'' اور امام بخاریؒ نے بذات خود ان کا ایک اثر موقوف رفع عمر بن عبدالعزیز یدیه حین یرکع میں ذکر فرمایا ہے۔

شیخ حبیب الرحمٰن الاعظمی نے ایسی ۱۱/ مثالیں پیش فرمائی ہے، اخیر میں اپنی رائے

ظاہر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

" والصواب عندي: أن ما قاله العراقي ليس بمطرد ولاصحيح على إطلاقه، بل كثيرا ما يقوله البخاري ولا يوافقه عليه الجهابذة، وكثيرا مايقول ويريد به إسناداًخاصاً ... وكثيرا ما يقوله ولا يعني الراوي، بل حديث الراوي فعليك بالتثبت والتأني. انتهى. (دیکھئے برائے تفصیل: قواعد فی علوم الحدیث بتحقیق الشیخ عبدالفتاح ابوغدۃ: ۲۵۴-۲۵۷، الرفع والتکمیل: ۳۸۸-۳۹۱)

کیا امام بخاریؒ اس اصطلاح میں منفرد ہیں؟

بہت سے محدثین نے اس اصطلاح کو استعمال فرمایا ہے؛ لیکن یہ یاد رہے کہ بعض کلمات جرح وتعدیل جو حضرت امام بخاریؒ نے استعمال فرمائے ہیں وہ عام محدثین کے استعمال سے جدا ہیں، انہیں میں سے یہ سکتوا عنہ، فیہ نظر، اور منکر الحدیث ہے، اس سے متعلق مفصل بحث ماقبل میں گذر چکی ہے۔

محدثین کے نزدیک روی المناکیر اور منکر الحدیث میں فرق:

روی المناکیر، یروی المناکیر، وفي حديثه نكارة کے درمیان اور منکر الحدیث کے درمیان فرق ہے، پہلے تینوں الفاظ میں سے اگر کوئی لفظ کسی راوی کے لئے استعمال کیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس پر قابل لحاظ جرح کر دی گئی اور " منکر الحدیث " اگر کسی راوی کو کہا گیا ہے تو اس سے اس پر قابل لحاظ جرح شمار نہ ہوگی۔

(فتح المغیث: ۱۶۲)

اسی طرح علماء متقدمین اور متاخرین کے درمیان " ھذا حدیث منکر " کہنے میں فرق ہے، متقدمین اس سے راوی کا متفرد ہونا مراد لیتے ہیں، اگر چہ راوی ثقہ ہو، اور

متأخرین اس کا اطلاق اس روایت پر کرتے ہیں جب ضعیف راوی ثقات کی مخالفت کرے۔ (میزان الاعتدال:۱/ ۵)

امام احمد(م:۲۴۱ھ) وغیرہ جب کسی راوی کے حق میں ''منکر الحدیث'' فرمائیں تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ راوی نا قابل استدلال ہے؛ بلکہ اس کا اطلاق اس حدیث غریب پر کرتے ہیں جس کا کوئی متابع نہ ہو۔

(مقدمہ فتح الباری:۱/ ۱۵۰، دیکھئے برائے تفصیل: قواعد فی علوم الحدیث:۲۵۸، ۲۶۲)

مراتب جرح تعدیل کے اعتبار سے اس کا درجہ:

امام بخاریؒ (م:۲۵۶ھ) نے جن رواۃ کے بارے میں ''منکر الحدیث'' فرمایا ہے، ان کی تعداد ''تاریخ کبیر، الضعفاء الصغیر، میزان الاعتدال، دیوان الضعفاء الکبیر'' میں ۳۰۲ تک پہنچی ہے۔

امام سخاویؒ (م:۹۰۲ھ) نے جو مراتب جرح ذکر فرمائے ہیں اس اعتبار سے یہ ''مرتبۂ رابعہ'' سے تعلق رکھتا ہے۔

لفظ رابع: لیس بالقوي اور امام بخاریؒ:

عامۃً دو طرح کے الفاظ استعمال ہوتے ہیں:۱-لیس بالقوی عندھم، ۲-لیس بقوی.

معنیٰ ''لیس بقوی'': مطلقاً قوت کی نفی، اگرچہ مطلقاً ضعف ثابت نہ ہو۔

معنیٰ ''لیس بالقوی'': قوت میں درجۂ کاملہ کی نفی۔

(التنکیل:۱/ ۲۳۲، ضوابط الجرح والتعدیل:۱۴۳)

امام بخاریؒ نے: ''لیس بالقوی'' اور ''لیس بالقوی عندھم'' متعدد رواۃ کے

بارے میں استعمال فرمایا ہے۔ مثلاً:

(۱) محمد بن جابر الیمامی السحیمی، ابوعبداللہ بن حماد بن ابی سلیمان وقیس بن طلق، لیس بالقوی۔ (التاریخ الکبیر:۱/ ۵۳، رقم:۱۱۱)

(۲) حمید الضبعی - والد ابی التیاح البصری - کے ترجمہ میں فرماتے ہیں: روی عنه أبو التیاح یزید بن حمید، وقال الحسن بن عبدالعزیز حدثنا أیوب بن سوید بن شوذب عن یزید بن حمید، قال أبو عبداللّٰه: أما أیوب فلیس بقوي.

(التاریخ الکبیر:۲/ ۳۴۹، رقم:۲۷۰۷)

(۳) قزعة بن سوید بن حجیر الباطی ... ولیس هو بذاك القوي.

(التاریخ الکبیر:۷/ ۱۹۲، رقم:۸۵۴)

(۴) عبدالغفار أبو مریم الکوفي اللأنصاري ... لیس بالقوي عندهم.

(التاریخ الکبیر:۶/ ۱۲۲، رقم:۱۹۰۵)

(۵) بحر بن کنیز أبو الفضل السقاء الباهلي بصري عن الحسن والزهري، قال لي عمرو بن علي: مات سنة ستین ومأة، ولیس عندهم بقوي.

(التاریخ الکبیر:۲/ ۱۲۸، رقم:۱۹۲۷)

(۶) حسام بن المصك أبو سهل البصري، عن أبي معشر کناه زید بن الحباب، لیس بالقوي عندهم، الأزدي. (التاریخ الکبیر:۳/ ۱۳۵، رقم:۴۵۷)

(۷) عبدالملك بن حسین، أبو مالك النخعي ... ولیس بالقوي عندهم.

(الضعفاء الصغیر:۷۳، رقم:۲۱۹)

(۸) عبدالجبار بن عمر الأیلي، لیس بالقوي عندهم. (الضعفاء الصغیر:۷۸، رقم:۲۳۸)

(۹) عمرو بن ثابت هرمز وهو عمرو بن أبي المقدام أبو ثابت عن أبيه ،ليس بالقوي عندهم۔ (الضعفاء الصغیر:۸۳،رقم:۲۵۷)

(۱۰) محمد بن أبان بن صالح الجعفي عن أبي إسحاق وحماد بن أبي سليمان،وليس بالقوي۔ (الضعفاء الصغیر:۹۸،رقم:۳۱۱)

علامہ ذہبیؒ (م:۷۴۸ھ) فرماتے ہیں کہ: جن رواۃ کے بارے میں ’’ليس بالقوي‘‘ کہا گیا ہے وہ تمام قابل احتجاج ہیں،امام نسائیؒ (م:۳۰۳ھ) نے متعدد رواۃ کے بارے میں ’’ليس بالقوي‘‘ فرمایا ہے، اور ان رواۃ کی اپنی کتاب میں تخریج بھی فرمائی ہے،’’ليس بالقوي‘‘ جرح مفسد نہیں ہے..... بلکہ تلیین میں سے ہے، استقراء وتتبع سے ہم اس نتیجہ پر پہنچے کہ ابوحاتم جب ’’ليس بالقوي‘‘ فرماتے ہیں تو اس سے مراد یہ ہوتا ہے کہ یہ درجۂ قوی کو نہیں پہنچے اور امام بخاریؒ جب کسی پر ’’ليس بالقوی‘‘ فرماتے ہیں تو اس سے مراد یہ ہے کہ وہ ’’ضعیف‘‘ ہے۔ (الموقظہ:۸۲-۸۳،قواعد فی علوم الحدیث:۳۹۴،۴۰۳)

مراتب جرح وتعدیل میں ’’ليس بالقوی‘‘ کا مرتبہ:

علامہ سخاوی کے نزدیک یہ ’’مرتبۂ سادسہ‘‘ اور علامہ ذہبی کے نزدیک ’’مرتبہ خامسہ‘‘ اور ابن ابی حاتم کے نزدیک ’’مرتبہ ثالثہ‘‘ سے تعلق رکھتا ہے، اور اس مرتبہ والوں کی روایات قابل اعتبار ہوتی ہے۔

لفظ خامس: ترکوہ، متروک الحدیث اور امام بخاریؒ

امام بخاریؒ نے متعدد رواۃ کے لئے ’’ترکوہ‘‘، متروک الحدیث‘‘ کی اصطلاح استعمال فرمائی ہے، مثلاً:

(۱) جعفر بن الزبیر الشامی عن القاسم ،ترکوہ۔ (التاریخ الکبیر: ۲/ ۱۹۲، رقم: ۲۱۶۰)

(۲) الحکم بن ظھیر أبو محمد الفزاری الکوفی ،ترکوہ، منکر الحدیث۔

(التاریخ الکبیر: ۲/ ۳۴۵، رقم: ۲۶۹۴)

(۳) الحکم بن عبد اللہ بن سعد مولی الحارث بن الحکم......ترکوہ۔

(التاریخ الکبیر: ۲/ ۳۴۵، رقم: ۲۶۹۵)

(۴) محمد بن سعد الشامی ویقال؛ ابن ابی قیس......متروک الحدیث۔

(التاریخ الکبیر: ۲/ ۹۴، رقم: ۲۵۷)

(۵) ابراہیم بن حراسۃ ابو اسحاق الشیبانی......متروک الحدیث۔

(التاریخ الکبیر: ۱/ ۳۴۳، رقم: ۱۰۵۱)

(۶) احرم بن حوشب، متروک الحدیث۔ (التاریخ الکبیر: ۲/ ۵۶، رقم: ۱۶۷)

(۷) عباد بن صھیب البصری المدری، ترکوہ، کثیر الحدیث۔

(التاریخ الکبیر: ۶/ ۴۳، رقم: ۱۶۴۳)

(۸) عباد بن کثیر الثقفی البصری، سکن مکۃ ،ترکوہ۔ (ضعفاء الصغیر: ۵۷، رقم: ۲۲۷)

(۹) عثمان الوقاص ،ترکوہ۔ (ضعفاء الصغیر: ۸۱، رقم: ۲۵۰)

(۱۰) غیاث بن ابراہیم ،ترکوہ۔ (ضعفاء الصغیر: ۹۳، رقم: ۲۹۴)

''الضعفاء الصغیر'' کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ مذکورہ رواۃ کے علاوہ بھی ایسے بہت سے رواۃ ہیں جن کے بارے میں امام بخاریؒ نے ''ترکوہ'' یا ''متروک الحدیث'' فرمایا ہے۔

مراتب جرح وتعدیل میں ''ترکوہ''، ''متروک الحدیث'' کا درجہ:

امام سخاویؒ (م: ۹۰۲ھ) کے نزدیک ''مرتبۂ ثالثہ'' سے تعلق رکھتا ہے، اور اس درجہ

سے متعلق راوی کی روایت قابل استشہاد وقابل اعتبار ہوتی ہے۔

لفظ سادس ”متکلم فیہ“، ”متکلمون فیہ“، ”تکلم فیہ فلان“ اور امام بخاریؒ:

یہ الفاظ، الفاظ جرح خفیفہ ہے، جن رواۃ کے بارے میں یہ اصطلاحات استعمال کی جائے تو محدثین کے نزدیک اس کی روایت قابل استشہاد ہوتی ہے؛ لیکن حضرت امام بخاریؒ کے نزدیک ان اصطلاحات سے مقصود جرح شدید ہوتی ہے۔

(۱) چنانچہ ”تاریخ کبیر“ میں تلید ابی ادریس المحاربی کے ترجمہ میں فرماتے ہیں: ”تكلم ابن معين في تليد ورماه“. (التاریخ الکبیر: ۱۵۹/۲)

(۲) نفیع بن الحارث ابی داود الاعمی الھمدانی کے ترجمہ میں فرماتے ہیں: ”قاص يتكلمون فيه“. (التاریخ الکبیر: ۱۱۴/۸)

محدثین نے بھی ان کے بارے میں جرح شدید کی ہے، چنانچہ حافظ ابن حجر ”تقریب التھذیب“ میں فرماتے ہیں: ”متروك، وقد كذبه ابن معين“.

(تقریب التھذیب: ۳۰۶/۲)

(۳) یاسین بن معاذ الزیات کے ترجمہ میں فرماتے ہیں: ”يتكلمون فيه، منكر الحديث“. (التاریخ الکبیر: ۴۲۹/۸)

(۴) یحیی بن عبدالحمانی الکوفی کے ترجمہ میں فرماتے ہیں: ”يتكلمون فيه، رماه أحمد وابن نمير“. (التاریخ الکبیر: ۲۹۱/۸)

(۵) امام بخاریؒ ”تاریخ صغیر“ میں فرماتے ہیں: ”كان أحمد وعلي يتكلمان فيه“.

(التاریخ الصغیر: ۳۲۸/۲، الضعفاء الصغیر: ۱۲۰)

امام احمد نے دوسری جگہ بہت سخت جرح فرمائی ہے؛ چنانچہ فرماتے ہیں: ''كان يكذب جهاراً''. (میزان الاعتدال: ۴/ ۳۹۲)

(۶) امام بخاریؒ شعبة بن دينار الهاشمي مولی ابن عباس کے ترجمہ میں فرماتے ہیں: ''يتكلم فيه مالك''، اور امام مالک فرماتے ہیں: ''ليس بثقة''.

(التاریخ الکبیر: ۴/ ۱۱۹، تھذیب التھذیب: ۴/ ۳۴۷، شفاء العلیل: ۳۱۶)

یہ عبارات خفیفہ اور جرح مجمل ہے، امام بخاریؒ عامة اس کو جرح شدید کے لئے استعمال کرتے ہیں۔ (اتحاف النبیل: ۱۱۱، ۱۱۲)

[۲] دوسری قسم؛ وہ عبارات ومصطلحات جو قلیل الاستعمال ہے۔

ماقبل میں یہ بات گزر چکی ہے کہ امام بخاریؒ نے جن اصطلاحات کو استعمال فرمایا ہے اس کو دو قسموں میں منقسم کیا جاسکتا ہے، (۱) کثیر الاستعمال (اس سے متعلق بحث گزر چکی) (۲) قلیل الاستعمال

امام بخاریؒ کی وہ عبارات ومصطلحات جو قلیل الاستعمال ہے:

① تعرف وتنكر، يايعرف وينكر:

اس اصطلاح کا مطلب یہ ہے کہ آپؒ جب کسی راوی کے بارے میں ''تعرف وتنکر'' کا ذکر فرماتے ہیں، تو ایسے روات کی احادیث کا ثقات ضابطین کی روایت سے موازنہ ضروری ہوتا ہے، کیوں کہ ایسے روات سے احادیث معروفہ اور احادیث منکرۃ دونوں قسم کی احادیث مروی ہوتی ہے، چنانچہ امام بخاریؒ ''صحیح بخاری'' میں حذیفہ بن الیمانؓ کی روایت میں فرماتے ہیں: ''قال رسول الله ﷺ: ... قوم يهدون بغير هدى، تعرف منهم وتنكر''. (صحیح بخاری، کتاب الفتن، باب کیف الأمر إذا لم تکن جماعة)

ایسے بہت سے رواۃ ہیں جن کے بارے میں امام بخاریؒ نے "تعرف وتنکر" فرمایا ہے، مثلاً:

(۱) بشر بن عمارة، عن أبي الورق والأحوص، روى عنه محمد بن الصلت، قال البخاري في التاريخ الكبير: تعرف وتنكر. (التاریخ الکبیر: ۲/ ۶۷، رقم: ۱۷۵۹)

"الضعفاء الصغیر" میں فرماتے ہیں: "كنا نعرفه وننكره".

(الضعفاء الصغیر: ۲۲، رقم: ۴۰)

(۲) عبدالملك بن قدامة من ولد قدامة بن مظعون الجمحي القرشي: يعرف وينكر. (التاریخ الکبیر: ۵/ ۴۲۸، رقم: ۱۳۹۲، الصغیر: ۲/ ۱۷۱، الضعفاء الصغیر: ۷۴، رقم: ۲۲۰)

(۳) عبدالله بن فروخ، يقال خراساني وقع بالمغرب: يعرف منه وينكر.

(التاریخ الکبیر: ۵/ ۱۷۰، رقم: ۵۳۷)

(۴) عمر بن زياد الهلالي عن الأسود بن قيس ... يعرف منه وينكر.

(التاریخ الکبیر: ۶/ ۱۵۷، رقم: ۲۰۱۲)

وہ محدثین جنہوں نے اس اصطلاح کا استعمال فرمایا:

امام بخاریؒ کے علاوہ دوسرے محدثین نے بھی اس اصطلاح کو استعمال فرمایا ہے۔ مثلاً:

(۱) عمرو بن مرۃ (م: ۱۱۶ھ)

(دیکھئے: میزان الاعتدال: ۳/ ۲۳۰، ۲۳۱، العلل لامام احمد: ۱/ ۲۷۰)

(۲) وهيب بن خالد (م: ۱۶۵ھ) (مقدمہ الجرح والتعدیل: ۱/ ۱۳، ۱۴)

(۳) یحیی بن سعید القطان (م: ۱۹۸ھ)

(میزان الاعتدال: ۲/ ۴۲۹، ۳/ ۶۰، تہذیب التہذیب: ۶/ ۹۵)

(۴) عبدالرحمٰن بن المھدی (م: ۱۹۸ھ) (التاریخ الکبیر: ۸/ ۱۱۴، رقم: ۱۷۵۹)

(۵) أبوعامر العقدی (م: ۲۰۴ھ) (الجرح والتعدیل: ۱/ ۲۴)

(۶) یحیی بن معین (م: ۲۳۳ھ) (میزان الاعتدال: ۴/ ۲۴۶)

(۷) عون بن عمارۃ (م: ۲۱۲ھ) (میزان الاعتدال: ۳/ ۳۰۶)

(۸) مرزوق بن أبي الھذیل (میزان الاعتدال: ۳/ ۸۸)

(۹) أبوزرعۃ الرازی (م: ۲۶۴ھ) (سؤالات البرذعی لابی زرعۃ: ۲/ ۲۶۴)

(۱۰) یعقوب بن سفیان السفوی (م: ۲۷۷ھ) (المعرفۃ والتاریخ: ۳/ ۲۶)

(۱۱) أبوحاتم الرازی (م: ۲۷۷ھ) (میزان الاعتدال: ۴/ ۳۳۴، ۲/ ۱۰۵)

(۱۲) النسائی (م: ۳۰۳ھ) (میزان الاعتدال: ۲/ ۴۳۱)

(۱۳) ابن أبي حاتم (م: ۳۲۷ھ) (الجرح والتعدیل: ۲/ ۵۳)

(۱۴) أبوسعید یونس (میزان الاعتدال: ۱/ ۱۷۴، ۲/ ۳۹۱، ۳/ ۵۱۸)

(۱۵) أبوالفتح الازدی (م: ۳۷۴ھ) (میزان الاعتدال: ۲/ ۳۲۶، ۳/ ۲۳۸، ۴۲۶)

(۱۶) أبویعلی الخلیل (م: ۴۴۶ھ) (میزان الاعتدال: ۲/ ۴۰۵)

(۱۷) أبوجعفر الطوسی (م: ۴۶۰ھ) (لسان المیزان: ۱/ ۱۵۷)

مراتب جرح وتعدیل اور اس اصطلاح کا مرتبہ:

یہ مراتب جرح میں سہل ترین مرتبہ ہے؛ لہذا یہ مرتبۂ سادسہ سے تعلق رکھتا ہے، اور مرتبۂ سادسہ وہ ہے جو تعدیل کے مراتب میں سب سے ادنی اور اس کے قریب ہے، لہذا ایسے راوی کی روایت صالح الاعتبار ہے۔

② ثقۃ، من الثقات، کان ثقۃ:

امام بخاریؒ (م:۲۵۶ھ) نے جن رواۃ کے بارے میں مذکورہ اصطلاحات کو استعمال فرمایا ہے، مثلاً:

(۱) محمد بن درھم العبسی ...... کان ثقۃ۔(التاریخ الکبیر:۱/ ۷۷، رقم:۱۹۸)

(۲) جعفر بُرد الخزاز...... : کان ثقۃ۔(التاریخ الکبیر:۲/ ۱۸۶، رقم:۲۱۴۲)

(۳) جعفر بن الحارث الواسطی ......: کان ثقۃ صدوقاً۔(التاریخ الکبر:۲/ ۱۸۹، رقم:۲۱۵۱)

③ کان من أفاضل أھل زمانہ:

ابن حجر (م:۸۵۲ھ) حسان بن عطیۃ کے ترجمہ میں فرماتے ہیں: ''قال البخاري في الأوسط: كان من أفاضل زمانه''. (تھذیب التھذیب:۲/ ۲۵۱)

④ ھو أوثق من فلاں:

ابن حجر ایوب بن جابر کے ترجمہ میں فرماتے ہیں: ''قال البخاري في الأوسط: هو أوثق من أخيه محمد''. (تھذیب التھذیب:۱/ ۴۰۰)

⑤ فلان برہ لنا قدیم:

امام بخاریؒ اس اصطلاح کا استعمال شاذ ونادر ایسے راوی پر کرتے ہیں جو متروک الحدیث ہو؛ چنانچہ ابوزرعہ رازی (م:۲۶۴ھ) سے محمد بن حمید رازی کے بارے میں پوچھا گیا، توآپ نے فرمایا: ''تركه أبو عبدالله محمد بن إسماعيل، قال محمد بن حريث: فذكرت ذلك لمحمد بن إسماعيل فقال: ''بره لنا قديم''.

(تاریخ بغداد:۲/ ۲۴۳، تھذیب التھذیب:۹/ ۵۱، سیر اعلام النبلاء:۱۲/ ۴۳۲)

اس اصطلاح کا مطلب یہ ہے کہ امام بخاریؒ اول مرتبہ میں اس کے سماع اور ثقہ ہونے کو ذکر فرماتے ؛لیکن جب آپ کے سامنے حالات واضح ہوتے تو آپ اس کو متروک قرار دیتے۔ (شفاء العلیل :۳۱۵-۳۱۶)

⑥صدوق:

امام بخاریؒ جب کسی راوی کے بارے میں ''صدوق'' فرماتے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ ثقہ ہے؛ چنانچہ اسماعیل ابان الوراق الازدی ابی اسحاق (م:۲۲۶ھ) کے ترجمہ میں فرماتے ہیں:'' صدوق ،وهو من رجال الصحيح،وثقه أحمد و الدارقطني وغيرهما''۔ (تھذیب التھذیب:۱/ ۲۷۰،دراسات فی الجرح والتعدیل :۲۶۷)

⑦لیس بمعروف الحدیث:

امام بخاریؒ جب کسی راوی کے بارے میں ''لیس بمعروف الحدیث '' فرماتے ہیں،تو وہ'' فلان منکر الحدیث '' کے درجہ میں ہوتا ہے؛ چنانچہ ایوب بن واقد الکوفی کے ترجمہ میں فرماتے ہیں:'' حدیثہ لیس بالمعروف منکر الحدیث''۔

(تھذیب التھذیب:۱/ ۴۱۵)

بظاہر یہ دونوں لفظ جرح شدید پر دلالت کرتے ہیں۔ واللہ اعلم۔ (شفاء العلیل:۳۰۷)

تمت بالخیر

خاتمہ

میں اللہ تعالیٰ کی حمد بیان کرتا ہوں کہ اس نے مجھے اس بحث کے اتمام کی توفیق عطا فرمائی، نیز دعاء کرتا ہوں کہ وہ اسے دنیا اور آخرت میں نافع بنائے۔

نتائج - جنہیں میں نے مذکورہ بحث سے اخذ کیا - درج ذیل ہیں۔

[۱] جب راوی میں جرح و تعدیل جمع ہو جائے تو **امام بخاریؒ** کا ظاہری مذہب تعدیل کو مقدم کرنا ہے، اِلا یہ کہ جرح مفسر ہو تو پھر جرح کو مقدم کرتے ہیں؛ ہاں جب معدل اپنی بات کی تائید میں کچھ اور اضافہ کرے، مثلاً کہے: ''تکلم فیه بلا حجة''، یا مجروح کی توبہ کو یقینی طور پر بیان کرتا ہے، اس وقت تعدیل کو مقدم کرتے ہیں۔

[۲] **نیز امام بخاریؒ کی تصنیفات** سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ وہ مبہم جرح وتعدیل بھی قبول کر لیتے ہیں؛ جبکہ وہ محققین مثلاً امام احمد، ابن معین، یحیی بن سعید القطان وغیرہ میں سے کسی کی طرف منسوب ہو، اس سلسلے کے شواہد ''کتاب الضعفاء'' میں موجود ہیں۔

(کتاب الضعفاء: ۳۵۷، ۳۶۶، ۳۷۰، تاریخ کبیر: ۱/۱۹۷، ۷۷۰، ۲۳۹)

[۳] راوی کی عدالت دو طرح سے ثابت ہوتی ہے: شہرت، تعدیل ائمہ۔

تعدیل ائمہ کے سلسلے میں بعض اہل علم نے تین اور بعض نے دو کی قید لگائی ہے، ابن عبدالبر نے توسع سے کام لیتے ہوئے ہر اہل علم کی تعدیل کا اعتبار کیا ہے، جب تک اس کے خلاف ظاہر نہ ہو، ابن حبان نے بھی توسع سے کام لیا ہے؛ چنانچہ فرماتے ہیں کہ: جب تک راوی میں کوئی جرح ثابت نہ ہو اور وہ ثقہ سے روایت کرتا ہے اور اس سے نقل کرنے

والا بھی ثقہ ہو، منکر نہ ہو، تو اس راوی کی تعدیل کی جائے گی۔

صحیح بات یہ ہے کہ امام بخاریؒ نے اس طرح کے تساہل وتعنت سے اپنے آپ کو دور رکھا؛ بلکہ محدثین فرماتے ہیں کہ: جو شخص امام بخاریؒ کی صحیح کے رواۃ کا جائزہ لے گا، تو اس کو اس بات کا علم ہوگا کہ امام بخاریؒ کبھی ایسے راوی کی روایت بھی ذکر کرتے ہیں جن کی امام بخاری کے مسابقین ومعاصرین میں سے کسی ایک ہی نے توثیق کی ہو۔

[۴] عدالت کے لئے کچھ ایسی شرطیں ہیں جن پر تقریباً سب کا اتفاق ہے: اسلام، بلوغت، عقل، اسباب فسق سے پاک ہونا، خوارم مروءت سے محفوظ ہونا۔

[۵] تحمل حدیث کے لئے کسی خاص عمر کی کوئی تحدید ہے؟ اس سلسلے میں اختلاف ہے، بعض تحمل حدیث کے لئے ایک معین عمر کی شرط قرار دیتے ہیں، محققین محدثین کے نزدیک تحمل حدیث کے لئے کسی عمر کی کوئی تحدید نہیں ہے؛ بلکہ اعتبار عقل وتمیز کا ہے، یہی امام بخاریؒ کا مذہب ہے کہ صغیر کا سماع بھی صحیح ہے، آپ نے اپنی ''صحیح'' میں کتاب العلم میں ایک مستقل باب قائم فرمایا: ''متی یصح سماع الصغیر''، اور اس میں ایسے بہت سے صحابہ سے روایت کی تخریج فرمائی ہے، جنہوں نے بچپنہ میں تحمل حدیث کیا اور بعد میں ادا کیا۔

[۶] اکثر محدثین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ جو شخص عام بول چال میں کذب بیانی سے توبہ کر چکا ہے، اس کی روایت مقبول ہے؛ لیکن حدیث نبوی میں کذب بیانی سے توبہ کر لینے والے راوی کے بارے میں اختلاف ہے، جمہور محدثین کے نزدیک اس کی روایت مقبول نہیں ہے، بعض محدثین فرماتے ہیں کہ صحت توبہ کے بعد اس کی روایت مقبول ہے، یہی امام نووی کا مذہب ہے، خلدون الاحدب نے دلائل سے یہ بات ثابت کرنے کی کوشش کی

ہے کہ امام بخاریؒ کا مذہب بھی وہی ہے جو امام نوویؒ کا ہے۔

صحیح بات یہ ہے کہ آپ کا مذہب بھی وہی ہے جو جمہور محدثین کا ہے۔

[۷] یہاں چند چیزیں ایسی ہیں جن سے امام بخاریؒ کے نزدیک عدالت متأثر نہیں ہوتی، راویٔ حدیث، روایت کا انکار کردے، اس کی دو صورتیں ہیں: (۱) راوی کا یہ انکار انکار مصمم اور انکار کذب ہو، تو اکثر علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اس صورت میں عمل ساقط ہو جائے گا، (۲) راویٔ حدیث کا انکار انکار نسیان یا انکار توقف ہو، اس صورت میں اختلاف ہے، بعض حضرات فرماتے ہیں کہ: قبول نہیں کی جائے گی، اور اس پر عمل ساقط ہو جائے گا، دوسری طرف جمہور محدثین فرماتے ہیں کہ روایت قبول کی جائے گی۔

امام بخاریؒ کی ''صحیح'' کے منہج وطریقۂ کار سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ جب راویٔ حدیث روایت کا انکار کردے اور وہ اپنی روایت کردہ حدیث بھول گیا ہو؛ لیکن اس سے روایت کرنے والا ثقہ وعادل ہے، تو اس کی روایت قبول کی جائے گی۔

[۸] محدث کا کسی امیر وسلطان سے تعلق اور اس کے کسی کام میں معاونت، بعض حضرات کے نزدیک اس سے اس راوی کی عدالت ساقط ہو جاتی ہے؛ لیکن امام بخاریؒ کے نزدیک یہ قدح مؤثر نہ ہوگی اور نہ ہی اس محدث کی عدالت کو ساقط کردے گی؛ بلکہ ایسے بہت سے راویوں کی احادیث کو اپنی ''صحیح'' میں جگہ دی ہے۔

[۹] اخذ الاجرت علی التحدیث، علماء اس سلسلہ میں مختلف ہیں: (۱) ایک قول منع کا ہے، (۲) اور دوسرا جواز کا۔ **امام بخاریؒ کا مذہب** قول ثانی ہے؛ اس لئے آپ نے ایسے شیوخ سے روایت لی ہیں جو حدیث بیان کرنے پر اجرت لیتے ہیں۔

[۱۰] حدیث کے نا قابل عمل ہونے کے بنیادی دوسبب ہیں: (۱) سقط، (۲) طعن۔

سقط کی دو قسمیں: (۱) سقط واضح، (۲) سقط خفی۔ پھر سقط واضح کی چار قسمیں ہیں:

(۱) معلق (۲) مرسل (۳) معضل (۴) منقطع

محدثین کے نزدیک ان اقسام کا حکم یہ ہے کہ روایت ضعیف ہوتی ہے، ''معلق'' اس قسم کی احادیث نا قابل قبول ہوگی، اس لئے کہ اس میں شرط قبولیت اتصال سند نہیں پائی جارہی ہے؛ مگر صحیحین یا اس طرح کی دوسری کتابیں- جن میں صحیح احادیث ہی کے بیان کرنے کا التزام کیا گیا ہے۔ ان کا حکم کچھ اس سے مختلف ہے، امام بخاریؒ نے جو تعلیقات ذکر فرمائی ہیں وہ دو طرح کی ہیں: بعض جگہ جزم اور یقین کے صیغے ''ذَکر یا قال'' وغیرہ سے حدیث بیان کرتے ہیں- تعلیق بصیغۃ الجزم کی چار قسمیں بنتی ہے- تو یہ قطعی طور پر صحیح ہوگی، مگر جب صیغۂ تمریض ''قیل، ذُکر'' کے ساتھ بیان کرے- تعلیق بصیغۃ التمریض کی پانچ قسمیں بنتی ہے- تو قابل قبول نہیں ہوگی؛ بلکہ ان کی تحقیق ضروری ہے۔

[۱۱] **امام بخاریؒ** کے نزدیک بھی محدثین کی طرح مرسل، معضل اور منقطع، قابل احتجاج نہیں ہے۔

[۱۲] سقط خفی کی دو قسمیں ہیں: (۱) مدلس، (۲) مرسل خفی

حدیث مدلس کو قبول کرنے کی بابت محدثین کا اختلاف ہے، صحیح اور معتمد یہ ہے کہ: (الف) اگر سماع کی تصریح کردی جائے تو حدیث مقبول ہوگی۔ (ب) اگر سننے کی تصریح نہ کرے؛ بلکہ محض محتمل الفاظ ذکر کرے تو قبول نہیں کی جائے گی۔ (ج) یوں بھی کہا گیا ہے کہ معتمد وثقات روات جو ''ثقات'' سے تدلیس کیا کرتے ہیں ان کی روایت مقبول

ہوگی اور جو ''غیر ثقات'' سے تدلیس کریں وہ جب تک براہ راست سننے کی تصریح نہ کردیں ان کی حدیث مقبول نہ ہوگی۔

(۱) امام بخاریؒ نے بہت سے ایسے راویوں کی احادیث کی تخریج فرمائی ہے جو تدلیس کے وصف سے متصف ہے۔

(۲) امام بخاریؒ نے مدلسین کی احادیث کی بطور متابعت واستشہاد تخریج فرمائی ہے۔

(۳) امام بخاریؒ نے بعض مدلسین کی احادیث کی اصول میں بطور احتجاج تخریج فرمائی ہے، ان مدلسین کی احادیث کی تخریج مختلف طرق سے کی گئی ہے:

(الف) ایسے طرق سے جس میں سماع کی تصریح موجود ہو، (ب) روایت ایسے راوی کے طرق سے مروی ہو جو انہی احادیث کو قبول کرتے ہیں جس میں سماع کی تصریح ہو، (ج) یا ایسے رواۃ ہیں جو ثقات سے ہی تدلیس کرتے ہیں، یا ان کی تدلیس نادر ہو، (د) ایسے مدلسین کی احادیث کی بھی تخریج فرمائی ہے، جہاں سماع کی تصریح نہیں ہے، (ر) یا ایسے شیوخ سے تدلیس کرتے ہیں جن کی مجالست زیادہ ہے۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ امام بخاریؒ کے نزدیک ''المدلس لا یقبل منه إلا ماصرح فیه بالتدلیس'' کوئی حتمی قاعدہ نہیں ہے؛ بلکہ کچھ مستثنیات ہیں، بعض مدلسین کی روایت دوسرے محدثین کے نزدیک صحیح نہیں؛ لیکن وہ امام بخاریؒ کے نزدیک صحیح ہوتی ہے۔

[۱۳] جمہور محدثین کے نزدیک عنعنہ دو شرطوں کے ساتھ سماع پر محمول کیا جائے گا:

(۱) راوی اور مروی عنہ میں معاصرت ہو یعنی دونوں کا زمانہ ایک ہو، (۲) عنعنہ کرنے والا مدلس نہ ہو۔

امام بخاریؒ کے نزدیک معاصرت کے ساتھ لقاء وسماع کا بہت ہی زیادہ اہتمام ہے،لیکن ہر دوطرف محدثین کی جماعت ہے،کوئی ایسی دلیل قاطع نہیں جو اس کوراجح قرار دے۔معنی بالنقدوالردفي كلام مسلم میں اختلاف ہے بعض فرماتے ہیں کہ امام بخاری اورعلی بن المدینی ہے،بعض فرماتے ہیں کہ:علی بن المدینی ہے نہ کہ بخاری پھرمحدثین کا اس میں اختلاف ہے کہ ثبوت لقاء وسماع یہ شرط اصحیت ہے یا شرط اصل صحت ہے،اس میں بھی اختلاف ہے۔

[۱۴] جہالت عین اکثر اہل علم کے نزدیک دو یا دو سے زیادہ ثقہ راویوں کی روایت سے ختم ہوجاتی ہے؛البتہ جہالت حال کسی محدث کی توثیق سے ہی ختم ہوسکتی ہے۔

جہالت عین کے مرتفع ہونے کے بارے میں **امام بخاریؒ کا کیا موقف** ہے،اس سلسلے میں محدثین کی آراءمختلف ہیں ،امام حاکم ابوعبداللہ نیساپوری،ابن مندہ اورامام بیہقی فرماتے ہیں کہ: امام بخاریؒ نے مجہول العین راویوں کی روایت ’’صحیح‘‘ میں تخریج ہی نہیں فرمائی،جبکہ ابوالفضل المقدسی ،ابوبکرموسی بن موسی حازمی فرماتے ہیں کہ: امام بخاریؒ نے ایسے راویوں کی روایت کی تخریج فرمائی ہے،حافظ ابن حجرؒ نے معتدل راہ اپنائی ہے کہ امام بخاریؒ نے کچھ ہی احادیث کی تخریج فرمائی ہے،اورایک بہترین موقف واضح فرمایا ہے؛ چنانچہ فرماتے ہیں:’’وهو إن كان منتقصًا في حق الصحابة الذين أخرجالهم، فإنه معتبر في حق من بعدهم، فليس في الكتاب حديث أصل من رواية من ليس له إلا راو واحد فقط‘‘.

امام بخاریؒ نے ایسے صحابہ کی روایت کی تخریج فرمائی ہے جن سے صرف ایک ہی

راوی نے روایت کیا ہو۔

ابن الصلاح فرماتے ہیں کہ **امام بخاریؒ** کا یہ طریقۂ کار اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ایک راوی کی روایت سے بھی جہالت مرتفع ہوجاتی ہے، یہی حافظ ابن کثیر اور امام نوویؒ کی رائے ہے؛ البتہ علامہ عراقی کا اس سے اختلاف ہے۔

امام بخاریؒ نے صحابہ کے علاوہ ان راویوں کی بھی اپنی ''صحیح'' میں تخریج فرمائی ہیں جن سے صرف ایک ہی راوی نے روایت کیا ہو۔

امام بخاریؒ کے غیر صحابہ میں رواۃ وحدان کی تخریج کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں، مثلاً، کثرت طرق اور متابعت کی وجہ سے صحیح قرار دیا ہے۔

[۱۵] محدثین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اس مبتدع کی روایت، جس کی بدعت مستلزم کفر ہے، مردود ہے، اور اگر مستلزم فسق ہے، تو اس شرط کے ساتھ مقبول ہے کہ وہ اپنی بدعت کی طرف داعی نہ ہو، یا اس کی روایت سے بدعت کو تقویت نہ ملتی ہو۔

امام بخاریؒ کا اہل بدع کی روایتوں کو لانے کا معیار یہ ہے: (۱) ان رواۃ میں کوئی راوی ایسا نہیں جن کا اعتقاد باعث تکفیر ہو، (۲) ان میں اکثر داعی الی البدعت نہیں ہے، یا داعی تھا؛ لیکن پھر توبہ کرلی، (۳) ان میں سے اکثر کی روایت متابعت وشواہد کے طور پر ہے، (۴) کبھی کبھی اصول میں روایت ہوتی ہے؛ لیکن دوسروں کے متابعت کی وجہ سے (۵) ان میں اکثر ایسے ہیں جن کو محدثین نے اہل بدعت کی طرف منسوب کیا؛ لیکن امام بخاریؒ کے نزدیک یہ منسوب کرنا صحیح نہیں، (٦) امام بخاریؒ نے غالی فی البدعت رواۃ کی روایت کی بھی تخریج فرمائی ہے، چونکہ آپ ان تمام کے حالات سے بخوبی واقف تھے۔

یہ یادرہے کہ اصل روایت میں اعتبار صدق وامانت اوراتقان حفظ کا ہے، خصوصا مبتدع کسی چیز کوروایت کرنے میں منفردہو، یہی امام بخاری اوراکثر محدثین کا مذہب ہے۔

[۱۶] محدثین نے اسباب طعن متعلق بالضبط پانچ شمار کرائے ہیں: (۱) فحش غلط، (۲) کثرت غفلت، (۳) وہم، (۴) مخالفت ثقات، (۵) سوءحفظ۔

حافظ ابن رجب حنبلی نے رواۃ حدیث کے مختلف درجات قائم کئے ہیں: (۱) متہم بالکذب ہو، (۲) متہم بالکذب نہ ہو؛ لیکن اس کی حدیث میں وہم وغلط بیانی غالب ہو، (۳) وہ جو صادق ہواوراس کی حدیث میں وہم بھی زیادہ ہو؛ لیکن غالب نہ ہو، (۴) وہ حفاظ جن کی حدیث میں وہم وخطانادریاکم ہو۔

پہلی قسم سے احتجاج نہ ہونے پراتفاق ہے، اوراخیری قسم سے احتجاج پراتفاق ہے، دوسری قسم میں اکثر محدثین احتجاج کے قائل نہیں، تیسری قسم میں اختلاف ہے، بعض قابل احتجاج کہتے ہیں اور بعض جیسے: **امام بخاری اورعلی بن المدینی** وغیرہ قابل احتجاج نہیں سمجھتے۔

حافظ ابن حجرؒ نے ''مقدمہ فتح'' میں صحیح بخاری میں موجود رواۃ ضعفاءکو پانچ قسموں میں منقسم فرمایا ہے، اس تقسیم سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ **امام بخاریؒ** بھی ''فحش غلط'' اور''کثرت غفلت'' سے متصف راوی کی روایت کو قابل احتجاج نہیں سمجھتے ہیں، نیز''سیٔ الحفظ'' راوی کی روایت کی بھی تخریج نہیں فرماتے؛ لیکن اس کے بارے میں شیخین کا ضابطہ یہ ہے کہ وہ مختلطین کی روایت کی تخریج ''علی سبیل الانتقاء'' دوصورتوں میں سے کسی ایک کے پائے جانے کی صورت میں فرماتے ہیں: (۱) یا تو راوی نے وہ

روایت قبل الاختلاط سنی ہوگی، (۲) یا بعد الاختلاط سنی ہوگی، جب شیخین اس قسم کی احادیث کی تخریج فرماتے ہیں تو انہیں احادیث کو جگہ دیتے ہیں جن پر روات کی ایک بڑی تعداد کی موافقت ہو، یا ثقات اثبات اس پر متفق ہو، یا متابعۃ یا اس راوی کی حدیث مقرونا بغیرہ تخریج فرماتے ہیں۔خلاصۂ کلام یہ ہے کہ امام بخاریؒ ان ضعفاء سے بھی روایت کرتے ہیں جو متروک کی حد تک نہیں پہنچتے، اس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ حدیث ضعیف نہ ہی مطلقاً رد کی جائے گی اور نہ مطلقاً قبول کی جائے گی۔

[۱۷] راوی کے ضعف اور اس کا مرتبہ متعین کرنے میں ائمہ کا اجتہاد مختلف ہے، اس کا دارومدار ''حدیث صحیح'' کی تعریف پر ہے، عامۃ ''حدیث صحیح'' کی یہ تعریف کی جاتی ہے: ''وهو مایرویه العدل الضابط عن مثله إلى منتهاه وسلم من الشذوذ والعلة القادحة''. یہ تعریف ضعفاء کی احادیث کو شامل نہیں جو تعدد طرق کی بناء پر صحیح ہوتی ہے۔

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ: میں احادیث صحیحین میں غور وفکر اور تتبع سے اس نتیجہ پر پہنچا کہ احادیث صحیحین پر صحت کا حکم درج ذیل تعریف سے ہوگا، اس لئے میں نے احادیث صحیحین میں اس کا اعتبار کیا ہے، وہ تعریف یہ ہے: ''هو الحديث الذي يتصل إسناده ينقل العدل التام الضبط أو القاصر عنه إذا اعتضد- عن مثله إلى منتهاه-ولا يكون شاذاً ولا معللاً.'' چونکہ یہ تعریف ان ضعفاء کی احادیث کو بھی شامل ہے جو تعدد طرق اور متابعت کی وجہ سے صحیح ہوتی ہے۔

امام بخاریؒ کے نزدیک صحت احادیث کے لئے اتصال شرط، لیکن بعض احادیث جن کو محدثین نے منقطعہ شمار کیا حقیقۃ وہ متصلہ ہے۔

[۱۸] **امام بخاریؒ** کے ضعفاء کی روایت کی تخریج کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں:

(۱) وہ رواۃ دوسروں کے نزدیک ضعیف ہے؛ لیکن امام بخاریؒ کے نزدیک ثقہ ہے۔

(۲) امام بخاریؒ نے جس راوی کی روایت سے احتجاج فرمایا وہ اس راوی کی سداد و استقامت کا زمانہ تھا، یہ قادح نہیں ہے؛ کیوں کہ اس راوی میں اختلاط کی بناء پر ضعف اخذ روایت کے بعد آیا ہے۔

(۳) کچھ ضعیف راوی کی اسناد عالی ہوتی ہے اور ثقہ راوی کی اسناد نازل؛ لہٰذا ثقہ کی روایت کو شواہد میں ذکر فرمائی۔

(۴) راویٔ ثقہ کی احادیث کو متابعۃ تخریج فرمائی؛ کیونکہ اس میں کچھ کلام ہے، اگر چہ یہ کلام قادح نہیں ہے۔

[۱۹] محدثین کے نزدیک مدرج الاسناد کی چار صورتیں ہیں اور مدرج المتن کی تین ، اور اس کا حکم یہ ہے کہ اگر ادراج کسی غریب لفظ کی وضاحت کے لئے ہو تو جائز ہے، اور اگر عمداً ہو تو یہ ناجائز ہے۔

امام بخاریؒ نے اپنی ''صحیح'' میں احادیث مدرجہ کی تخریج فرمائی ہے، اس کی مختلف صورتیں ہیں: (۱) امام بخاریؒ حدیث مرفوع کی تخریج فرماتے ہیں؛ لیکن اس میں واقع ادراج کا ذکر ہی نہیں فرماتے، (۲) کبھی حدیث کی تخریج ایسے طریق سے فرماتے ہیں جس میں مرفوع مدرج سے بالکل ممتاز ہوجائے، (۳) احادیث مدرجہ کی تخریج ادراج کی وضاحت یا اس کے مخفی ہونے کی صورت میں اس کی طرف اشارہ کے لئے کرتے ہیں۔

[۲۰] جمہور فقہاء اصولیین نیز محققین کا ''تعارض وصل و ارسال یا تعارض رفع و

وقف'' کی صورت میں مذہب یہ ہے کہ روایت وصل روایت ارسال پر اور روایت وقف پر راجح ہوگی، اس شرط کے ساتھ کہ ان دونوں کے راوی حافظ وضابط اور متقن ہوں، خطیب بغدادیؒ نے اسی قول کو پسند فرمایا ہے، اور یہی علامہ نووی کا قول ہے۔

امام بخاریؒ کے نزدیک اختلاف وصل وارسال یا اختلاف رفع ووقف کے مسئلہ میں کوئی حکم کلی نہیں ہے؛ بلکہ باعتبار قرائن کبھی وصل، کبھی ارسال اور کبھی وقف اور کبھی رفع کو اور کبھی دونوں طریق کو صحیح قرار دیتے ہیں۔

[۲۱] کبھی ایک حدیث دو طریق سے مروی ہوتی ہے؛ لیکن کسی ایک طریق میں کسی ایک راوی کی زیادتی ہے جو دوسرے طریق میں نہیں ہے، اس وقت اکثر فقہاء، اصولیین، متکلمین، اور متأخرین کی رائے یہ ہے کہ وہ ہمیشہ طریق زائدہ کو ناقصہ پر ترجیح دیتے ہیں، اس لئے کہ ثقہ راوی کی زیادتی مقبول ہے۔

امام بخاریؒ کے طریقۂ کار سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ کسی راوی کی زیادتی یا حذف میں جب اختلاف ہو تو رواۃ کے مابین ترجیح کی صرف ایک ہی صورت نہیں ہے؛ بلکہ باعتبار قرائن ومرجحات اس کی مختلف صورتیں ہیں، وہ یہ ہیں: (۱) طریق ناقصہ کی ترجیح اور زیادتی پر وہم کا حکم، (۲) طریق زائدہ کی ترجیح اور ناقصہ پر وہم کا حکم، (۳) طریق زائدہ وناقصہ کا ایک ساتھ صحیح ہونا، (۴) طریق زائدہ وناقصہ کے ایک ساتھ صحیح ہونے کا احتمال ہو۔

[۲۲] جمہور فقہاء ومحدثین اور اصولیین کی ایک جماعت کا کہنا ہے کہ ثقہ کی زیادتی مطلقاً مقبول ہے۔

امام بخاریؒ کے نزدیک ثقہ کی زیادتی نہ مطلقاً مقبول ہے اور نہ مطلقاً مردود؛ بلکہ ثقہ کی زیادتی کو قبول ورد کے بارے میں قرائن کو مدنظر رکھتے ہوئے بعض زیادتی کو قبول کیا ہے اور بعض کو رد کردیا ہے۔

اکثر زیادات حدیث کا تعلق مسائل فقہیہ سے ہیں؛ لیکن اس کے باوجود ان احادیث کے شاذ یا منکر ہونے کی وجہ ان احادیث کو چھوڑ کر اصل حدیث کی تخریج فرماتے ہیں۔

[۲۳] جمہور فقہاء محدثین روایت بالمعنی کو جائز قرار دیتے ہیں، اس شرط کے ساتھ کہ روایت بالمعنی کرنے والا دلالت الفاظ اور اس کے مواقع اختلاف کو پہچانتا ہو۔

امام بخاریؒ نے عموماً اس کا لحاظ رکھا ہے، بخاری میں روایت بالمعنی اکثر تراجم اور معلقات میں ہوا ہے، جب کہ اختصار اکثر روایت مسندہ میں ہوا ہے۔

اختصار حدیث بھی دراصل روایت بالمعنی ہی کی ایک صورت ہے اور روایت بالمعنی کی قبولیت ورد کے بارے میں جو شرائط ہیں وہی شرائط اختصار حدیث کی قبولیت ورد کی ہے۔

[۲۴] فرد مطلق وفرد نسبی کی مختلف صورتیں ہیں، محدثین کے نزدیک اس پر حکم باعتبار قرائن لگایا جاتا ہے، کبھی صحیح، کبھی حسن، اور کبھی ضعیف ہوتی ہے۔

امام بخاریؒ کے منہج تعلیل حدیث کے مطالعہ سے یہ پتہ چلتا ہے کہ آپ کے نزدیک ہر متفرد راوی کی روایت منکر نہیں ہے؛ بلکہ اس میں درج ذیل کل یا بعض شرائط پائی جائے تو وہ آپ کے نزدیک صحیح اور مقبول ہے: (۱) راویٔ متفرد بالحدیث ثقہ حافظ ہو، (۲) تفرد طبقات متقدمہ میں ہو پھر طبقات متأخرہ میں وہ شہرت پزیر ہو، (۳) تفرد آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت حدیث مشہور کے معارض نہ ہو، (۴) قرآن کریم یا احادیث مرفوعہ اس کے لئے شاہد

ہو، (۵) وہ حدیث محدثین کے نزدیک معمول بہ ہو، مہجور وغیر مستعمل نہ ہو۔

دوسری طرف امام بخاریؒ راویٔ متفرد کی روایت کو دوسرے چند قرائن کی بناء پر معلول بھی قرار دیتے ہیں۔

نیز یاد رہے کہ (۱) معرفت علل حدیث کے لئے تفرد دلائل قویہ شمار کی جاتی ہے۔ (۲) نقاد حدیث کسی حدیث پر نکات یا شذوذ کا حکم لگانے کے لئے محض تفرد پر اکتفاء نہیں فرماتے؛ بلکہ قرائن کو مدنظر رکھتے ہیں۔ (۳) یہ قرائن اختلاف حدیث سے مختلف ہوتے ہیں۔ (۴) نقاد کا تفرد راوی کے بارے میں کوئی حکم کلی نہیں ہے کہ وہ کسی حدیث کو مطلقاً قبول کرے یا کسی حدیث کو مطلقاً مردود کہہ دے؛ بلکہ امام بخاریؒ وغیرہ نے بعض رواۃ کے تفردات کو صحیح کہا ہے اور بعض تفردات وہ ہے جس پر نکارت کا حکم لگایا ہے۔ (۵) جن احادیث میں تفرد واقع ہوا ہے ان میں نقاد کے احکام مختلف ہوتے ہیں، اس سے منہج میں کوئی اختلاف نہیں ہوتا، اور اس کا دارومدار طرق حدیث اور قرائن مرجحہ پر اطلاع ہے۔

[۲۵] کلمات جرح وتعدیل کے استعمال میں امام بخاریؒ کے تقوی وپرہیزگاری کا بڑا دخل ہے، یہی وجہ ہے کہ آپ نے الفاظ جرح وتعدیل کو بڑے محتاط انداز میں استعمال کیا ہے، عموماً آپ نے معتدل کلموں کا استعمال کیا ہے، جس سے راوی پر حکم معلوم ہوجائے، مثلاً جرح کے لئے آپ کہتے ہیں کہ: فیه نظر، سکتوا عنه، اور تعدیل کے لئے ثقة، حسن الحدیث، آپ کا شدید کلمہ جرح کے لئے جو استعمال کیا ہے وہ ''منکر الحدیث'' کا کلمہ ہے۔ بہت کم ''کذاب'' یا ''وضاع'' کا اطلاق کیا ہے؛ بلکہ ''کذبه فلان، رماه فلان یعنی بالکذب'' کہہ کر کام چلالیا ہے۔

[۲۶] امام بخاریؒ نے اپنی کتب میں جن رواۃ کو جگہ دی ہے اس کو دو قسموں میں منقسم کیا جا سکتا ہے: (۱) جن پر آپؒ نے باعتبار جرح وتعدیل کلام فرمایا ہے، ان کا حکم مراتب رواۃ عند البخاری کو مدنظر رکھتے ہوئے اگر ثقات اور اہل صدق ہے تو قابل احتجاج ہے، اور بعض رواۃ کی روایت قابل اعتبار اور بعض رواۃ کی روایت متروک ومردود ہوتی ہے۔ (۲) بعض رواۃ وہ ہیں جن پر آپ نے سکوت اختیار کیا، اس میں تین مذاہب ہیں: ۱-سکوت بخاری کو تعدیل وتوثیق پر محمول کیا جائے گا۔ ۲-سکوت بخاری راوی کے مجہول ہونے کی دلیل ہے۔ ۳-سکوت بخاری نہ توثیق شمار کی جائے گی اور نہ تجریح۔ قول راجح یہی تیسرا قول ہے یعنی سکوت بخاری عن الراوی نہ تعدیل شمار کی جائے گی اور نہ تجریح؛ بلکہ توقف کیا جائے گا تا آں کہ کسی دوسرے امام کی جانب سے تعدیل وتجریح کا علم ہو جائے۔

[۲۷] امام بخاریؒ کی ''تاریخ کبیر'' کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ آپ نے متعدد جگہوں پر سکوت اختیار کیا: (۱) آپ نے بڑے بڑے ائمہ اور ثقات پر سکوت اختیار کیا ہے، مثلاً امام شافعی وغیرہ (۲) آپؒ نے کہیں کہیں مشہور ضعفاء پر سکوت اختیار کیا ہے، مثلاً محمد بن اشعث بن قیس کندی وغیرہ، (۳) آپؒ نے کہیں کہیں مجاہیل پر سکوت اختیار کیا ہے، مثلاً محمد بن ابراہیم باہلی وغیرہ، (۴) آپؒ نے کہیں کہیں ایسے لوگوں پر سکوت اختیار کیا ہے جن کی تعیین میں شبہ ہے، مثلاً: محمد بن قیس اسدی وغیرہ۔

[۲۸] سکتوا عنه اور فیه نظر کی مراد میں اختلاف ہے، صحیح یہ ہے کہ یہ ترکوہ کے معنی میں ہے، اس طرح ''منکر الحدیث'' سے ''لا تحل الروایة عنه'' مراد ہے؛ لیکن یہ یادر ہے کہ ''فیه نظر'' سے ''متروك'' ہی مراد لینا یہ عام قاعدہ نہیں، اسی طرح امام بخاریؒ

جب ''منکر الحدیث'' کہتے ہیں تو اس سے ہمیشہ ''لا تحل الروایة عنه'' ہی مراد لینا درست نہیں؛ بلکہ مطلب یہ ہوتا ہے کہ یہ راوی اس صورت میں متروک ہوتا ہے جب منفرد ہو۔

شیخ حبیب الرحمٰن الاعظمی فرماتے ہیں: والصواب عندي: أن ما قاله العراقي في ليس بمطرد ولا صحيح على إطلاقه، بل كثيراً مايقوله البخاري ولا يوافقه عليه الجهابذة، وكثيرا مايقوله ويربه إسناداً خاصة، وكثيرا مايقوله: ولا يعنى الراوي، بل حديث الراوي.

[۲۹] اسی طرح جب امام بخاریؒ ''تعرف وتنکر'' فرماتے ہیں، تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ایسے روات کی احادیث کا ثقات ضابطین کی روایت سے موازنہ ضروری ہوتا ہے۔

مصادر ومراجع

۱	أبوزرعة الرازي وجهوده في السنة النبوية	الدكتور سعدي الهاشمي
۲	الإحكام في اصول الأحكام	أبو محمد علي بن حزم الاندلسی
۳	الإحكام في اصول الأحكام	سيف الدين الآمدي
۴	اختصار علوم الحديث	عماد الدين بن كثير
۵	أسباب اختلاف المحدثين	خلدون الأحدب
۶	الإستذكار	ابن عبدالبر
۷	الإصابة	ابن حجر عسقلاني
۸	الأعلام	خير الدين الزركلي
۹	الإعلان بالتوبيخ لمن ذم أهل التاريخ	شمس الدين السخاوي
۱۰	امام بخاری کا طریقۂ استدلال واستنباط	مفتی اقبال بن محمد ٹنکاروي
۱۱	الإمام البخاري ومنهجه في الجرح والتعديل	مصعب بن عطاء الله حايك
۱۲	الأنساب	علامه سمعاني
۱۳	الباعث الحثيث	أحمد محمد شاكر
۱۴	البداية والنهاية	عماد الدين بن كثير
۱۵	تاج العروس	مرتضى الزبيدي
۱۶	تاريخ بغداد	خطيب بغدادي

۱۷	التاريخ الصغير	محمد بن إسماعيل البخاري
۱۸	التاريخ الكبير	محمد بن إسماعيل البخاري
۱۹	التتبع لمافي الصحيحين	أبوالحسن القدوري
۲۰	تحفة الأشراف	علامه مزي
۲۱	تحفة الأحوذي	علامه مباركفوري
۲۲	تدريب الراوي	علامه سيوطي
۲۳	تذكرة الحفاظ	شمس الدين الذهبي
۲۴	تقريب التهذيب	ابن حجر عسقلاني
۲۵	التمهيد	ابن عبدالبر
۲۶	التنكيل بمافي تانيب الكوثري من الأباطيل	عبدالرحمٰن بن يحيى المعلمي
۲۷	توجيه النظر	طاهر الجزائري
۲۸	تهذيب الكمال	علامه مزي
۲۹	تهذيب التهذيب	ابن حجر عسقلاني
۳۰	تيسير مصطلح الحديث	محمود الطحان
۳۱	التقييد والإيضاح	علامه عراقي
۳۲	جامع التحصيل	صلاح الدين العلائي
۳۳	جامع الترمذي	محمد بن عيسى الترمذي
۳۴	الجامع الصحيح	محمد بن إسماعيل البخاري
۳۴	الجامع لأخلاق الراوي	خطيب بغدادي

۳۶	الجرح والتعديل	ابن أبي حاتم الرازي
۳۷	حديث کے اصول و مصطلحات منهج حنفي کی روشنی میں	محمد عبد اللہ لاجپوري
۳۸	خلاصة تهذيب الكمال	صفي الدين الخزرجي
۳۹	دراسات في الجرح والتعديل	محمد حبيب الرحمٰن الأعظمي
۴۰	ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل	شمس الدين الذهبي
۴۱	الرسالة	محمد إدريس الشافعي
۴۲	الرفع والتكميل	علامه عبد الحی لكهنوي
۴۳	رواة الحديث الذي سكت عليهم أئمه الجرح	عداب محمود الحمش
۴۴	سؤالات أبي عبد اللہ بن بكير وغيره	أبو الحسن الدارقطني
۴۵	سنن أبي داود	سليمان بن الأشعث السجستاني
۴۶	سنن ابن ماجه	محمد بن يزيد القزويني
۴۷	سنن بيهقي	أحمد بن الحسن بن علي البيهقي
۴۸	سنن الدارمي	عبد اللہ الدارمي
۴۹	سنن الدارقطني	امام دارقطني
۵۰	سنن النسائي	أحمد بن شعيب النسائي

۵۱	سير أعلام النبلاء	شمس الدين الذهبي
۵۲	شرح الألفية في علوم الحديث	عبدالرحيم العراقي
۵۳	شرح صحيح مسلم	محي الدين النووي
۵۴	شرح علل الترمذي	ابن رجب الحنبلي
۵۵	شرح معاني الآثار	أبو جعفر الطحاوي
۵۶	شروط الأئمة الخمسة	محمد بن موسى الحازمي
۵۷	شروط الأئمة الستة	أبوالفضل محمد بن طاهر المقدسي
۵۸	صحيح ابن حبان	محمد بن حبان البستي
۵۹	صحيح ابن خزيمة	محمد بن إسحاق بن خزيمة
۶۰	صحيح البخاري	محمدبن اسماعيل البخاري
۶۱	صحيح مسلم	مسلم بن الحجاج القيشري
۶۲	صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط	عمرو بن الصلاح
۶۳	ضوابط الجرح والتعديل	عبدالعزيز بن محمدبن ابراهيم عبداللطيف
۶۴	طبقات الشافية الكبرى	علامه تاج الدين سبكي
۶۵	الطبقات الكبرى	محمد بن سعد
۶۶	العلل	أبوالحسن الدارقطني
۶۷	علل الترمذي الكبير	محمدبن عيسى الترمذي

٦٨	العلل الصغير	محمدبن عيسى الترمذي
٦٩	علل الحديث	ابن أبي حاتم الرازي
٧٠	العلل ومعرفة الرجال	علي بن عبد اللّٰه المديني
٧١	علم الجرح والتعديل	عبدالموجود محمد عبداللطيف
٧٢	علوم الحديث	عمرو بن الصلاح
٧٣	علوم الحديث	ڈاکٹر عبدالرؤوف ظفر
٧٤	عمدة القاري	بدر الدين العيني
٧٥	فتح الباري	ابن حجر عسقلاني
٧٦	فتح الباقي شرح ألفية العراقي	زكريا الأنصاري
٧٧	فتح المغيث	محمد بن عبدالرحمن السخاوي
٧٨	فيض المنعم	مفتی سعید پالنپوری
٧٩	قاعدة في الجرح والتعديل	تاج الدين عبدالوهاب
٨٠	القاموس المحيط	مجدالدين الفيروزآبادي
٨١	قواعد في علوم الحديث	ظفر أحمد العثماني
٨٢	الكاشف	شمس الذهبي
٨٣	الكفاية	خطيب بغدادي
٨٤	لسان العرب	ابن منظور
٨٥	المجروحين والضعفاء والمتروكين	ابن حبان البستي

۸۶	محاسن الاصطلاح	سراج الدين البلقيني
۸۷	مختار الصحاح	محمد بن أبو بكر الرازي
۸۸	المدخل في أصول الحديث	الحاكم أبو عبد الله النيسابوري
۸۹	المدرج الى المدرج	جلال الدين السيوطي
۹۰	المراسيل	عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي
۹۱	المستدرك على الصحيحين	الحاكم أبو عبد الله النيسابوري
۹۲	المستصفى من علم الأصول	أبو حامد الغزالي
۹۳	مسند الحميدي	عبد الله بن زبير الحميدي
۹۴	المسند	امام أحمد بن حنبل
۹۵	مصنف ابن أبي شيبة	عبد الله بن محمد بن أبي شيبة
۹۶	مصنف عبد الرزاق	عبد الرزاق الصنعاني
۹۷	المعجم الكبير	سليمان بن أحمد الطبراني
۹۸	منهج الإمام البخاري في تصحيح الأحاديث و تعليلها	أبو بكر كافي
۹۹	الموازنة بين المتقدمين والمتأخرين	حمزه عبد الله المليباري
۱۰۰	الموطا	امام مالك
۱۰۱	الموقظة	شمس الدين الذهبي
۱۰۲	ميزان الاعتدال	شمس الدين الذهبي

۱۰۳	نزهة النظر	ابن حجر عسقلاني
۱۰۴	النكت على كتاب ابن الصلاح	ابن حجر عسقلاني
۱۰۵	نيل الأوطار	محمد بن علي الشوكاني
۱۰۶	هدي الساري مقدمة فتح الباري	ابن حجر عسقلاني
۱۰۷	ہم علم حدیث کیسے پڑھیں	محمد بن ادریس گودھروی
۱۰۸	اجرائے اصول حدیث	محمد عبد اللہ لاجپوري

يوضح مراتب ألفاظ التعديل

المرتبة	ابن أبي حاتم	مازاده ابن الصلاح	المرتبة	الذهبي	زيادات العراقي على الذهبي	المرتبة	السخاوي	حكم هذه المراتب
						١	ما أتى بصيغة "أفعل": أوثق الخلق-أثبت الناس-أصدق من أدركت من البشر ويلحق بها: إليه المنتهى في التثبت ويحتمل أن يلحق بها: لا أعرف له نظيراً في الدنيا	حديث أصحاب هذه المراتب الأربع في درجة الصحيح وكل مرتبة أقوى من المرتبة التي تليها
						٢	لا يسئل عن مثله	
			١	ثبت حجة-ثبت حافظ-ثقة متقن -ثقة ثقه	ثقة ثبت	٣	ثقة-ثبت-ثبت حجة-ثقة ثقة	
١	ثقة متقن ثبت	ثقة-حجة-وكذا إذا قيل في العدل: حافظ-ضابط	٢	ثقة		٤	ثقة-ثبت-كأنه مصحف-متقن-حجة-وكذا إذا قيل لعدل: حافظ-ضابط	
٢	صدوق-محله الصدق-لا بأس به		٣	صدوق-لا بأس به-ليس به بأس	مأمون-خيار	٥	صدوق-لا بأس به-ليس به بأس-مأمون-خيار	حديث أصحاب هذه المرتبة في درجة الحسن

٣	شيخ							لفظ (شيخ) قد دخل في المرتبة الأخيرة
٤	صالح الحديث	روى عنه الناس- وسط مقارب الحديث-ما أعلم به بأسا	٤	محله الصدق-جيد الحديث- شيخ-وسط-شيخ حسن الحديث-صدوق إن شاء الله-صالح الحديث-صويلح	إلى الصدق ماهو-أرجو أنه لا بأس به-ما أعلم به بأسا-رووا عنه-مقارب الحديث	٦	محله الصدق-رووا عنه-روى الناس عنه-يروى عنه-إلى الصدق ماهو-شيخ وسط-وسط-شيخ-مقارب الحديث-صالح الحديث-يعتبر به-يكتب حديثه-جيد الحديث-ما أقرب حديثه-صويلح-صدوق إن شاء الله-أرجو أن ليس به بأس-حسن الحديث	أحاديث أصحاب هذه المرتبة محل نظر لأن هذه الألفاظ متجاذبة بين الاحتجاج وعدمه، فكثيرا ما يحكم بالصحة أو الحسن على ما تفرد به هؤلاء لما يحف ذلك من قرائن ترتقي بها، وكثيرا ما يتنازع الأئمة في الحكم على أحاديثهم

*مصادر ألفاظ الجرح والتعديل

*ابن أبي حاتم (الجرح والتعديل ٣٧/٢)

*ابن الصلاح (علوم الحديث ص ٢٣٧-٢٤٠ تحقيق بنت الشاطبيء)

*تصنيف العراقي للألفاظ عند ابن الصلاح (التقييد والإيضاح ص ١٦١)

*الذهبي (ميزان الاعتدال ٤/١)

*زيادات العراقي على الذهبي ومخالفاته له (شرح التبصرة والتذكرة ٢/٢-١٢)

*السخاوي (فتح المغيث ٣٦٣/١-٣٧٨، تحقيق الأعظمي)

جدول مراتب ألفاظ الجرح

المرتبة	ابن أبي حاتم	مازاده ابن الصلاح	المرتبة	الذهبي	مخالفات العراقي للذهبي	زيادات العراقي على الذهبي	المرتبة	السخاوي	حكم هذه المراتب
١	لين الحديث	ليس بذاك - ليس بذاك القوي - فيه ضعف - في حديثه ضعف	١	يضعف - فيه ضعف - قد ضعف - ليس بالقوي - ليس بحجة - ليس بذاك - تعرف وتنكر - فيه مقال - تكلم فيه - لين - سيىء الحفظ - لا يحتج به - اختلف فيه - صدوق لكنه مبتدع		في حديثه ضعف - ليس بذاك القوي - ليس بالمتين - ليس بعمدة ماهو - فيه خلف - طعنوا فيه - مطعون فيه - لين الحديث - فيه لين - تكلموا فيه -	١	فيه مقال - فيه أدنى مقال - ضُعِّف - فيه ضعف - في حديثه ضعف - ليس بذاك - ليس بذاك القوي - ليس بالقوي - ليس بالمتين - ليس بحجة - ليس بعمدة - ليس بمأمون - ليس بالمرضي - ليس يحمدونه - ليس بالحافظ - غيره أوثق منه - تعرف وتنكر - في حديثه شيىء - فيه لين - لين الحديث - لين - مجهول - فيه جهالة - لا أدري ماهو - للضعف ماهو - فيه خلف - طعنوا فيه - تركوه - مطعون فيه - سيىء الحفظ - تكلموا فيه - ليس من إبل القباب - ليس من جمال المحامل - ليس من جمازات المحامل - سكتوا عنه - فيه نظر" من غير البخاري	يؤخذ عليه كونه أدخل في هذه المرتبة لفظين هما: ١۔"ليس بمأمون" فإنها في الأصل تتجه إلى العدالة. ولكن إذا ظهر أن المراد بها في راو معين كونه ليس بمأمون الخطأ فذلك اللفظ حينئذ في المرتبة الأولى كما قال السخاوي. ٢۔"مجهول" فإن المجهول قسمان: أ۔مجهول الحال وهو فوق الضعيف. ب۔مجهول العين وهو دون الضعيف وفوق المتروك كما وصفهما ابن حجر

٢	ليس بقوي	لا يحتج به- مضطرب الحديث	*	ضعيف-ضعيف الحديث-مضطرب الحديث-منكر (*)هذه المرتبة حكاها السخاوي	لا يحتج به -ضعفوه	واهٍ- حديثه منكر	٢	ضعيف-منكر الحديث-حديثه منكر-له ما ينكر-له مناكير-مضطرب الحديث-واهٍ-ضعفوه-لا يحتج به	وهاتان المرتبتان:"الأولى والثانية" صالحتان للاعتبار ماعدا"منكر الحديث"فإن حكمه بحسب اصطلاح قائله
٣	ضعيف الحديث	لا شيء- مجهول							دخلت هذه الألفاظ في مراتب أخرى
ح			٢	واهٍ بمرة-ليس بشيء-ضعيف جداً-ضعفوه-ضعيف واهٍ-منكر الحديث		رد حديثه-ردوا حديثه-مردود الحديث-طرحوا حديثه-مطرح-مطرح الحديث-إرم به-لا شيء-لا يساوي شيئاً	٣	رد حديثه-ردوا حديثه-مردود الحديث-ضعيف جداً-واهٍ بمرة-تالف-طرحوا حديثه-إرم به-مطرح-مطرح الحديث-لا يكتب حديثه-لا تحل كتبه كتبة حديثه-لا تحل الرواية عنه-ليس بشيء-لا شيء-لا يساوي فلساً-لا يساوي شيئاً	يدخل لفظ"منكر الحديث"في هذه المرتبة إذا ورد من بعض الأئمة كالبخاري

٤	متروك الحديث- ذاهب الحديث- كذاب		٣	متروك-ليس بثقة-سكتوا عنه -ذاهب الحديث-فيه نظر-هالك-ساقط	متهم بالكذب أو الوضع	ذاهب-متروك الحديث-تركوه-لا يعتبر به-لا يعتبر بحديثه-ليس بالثقة -غير ثقة ولا مأمون	٤	يسرق الحديث-متهم بالكذب-متهم بالوضع-ساقط-هالك-ذاهب-ذاهب الحديث-متروك-متروك الحديث-تركوه-مجمع على تركه-مود-هو على يدي عدل-لا يعتبر به-لا يعتبر بحديثه-ليس بالثقة-ليس بثقة-غير ثقة ولا مأمون-سكتوا عنه-فيه نظر (من البخاري)	هذه المراتب الأربع "الثالثة والرابعة والخامسة والسادسة، لا تصلح للاعتبار
			٤	متهم بالكذب- متفق على تركه					دخلا في المرتبة الرابعة
			٥	دجال-كذاب- وضاع-يضع الحديث		يكذب-وضع حديثا	٥	كذاب-يضع الحديث-يكذب- وضاع-دجال-وضع حديثا	
							٦	أكذب الناس-إليه المنتهى في الوضع-ركن الكذب	